
www.kotobarabia.com
د. كريم زكي
حسام الدين
www.kotobarabia.com
اللغة والثقافة

اللغة والثقافة

دراسة أنثرولغوية لألفاظ وعلاقات القرابة في الثقافة العربية

تأليف

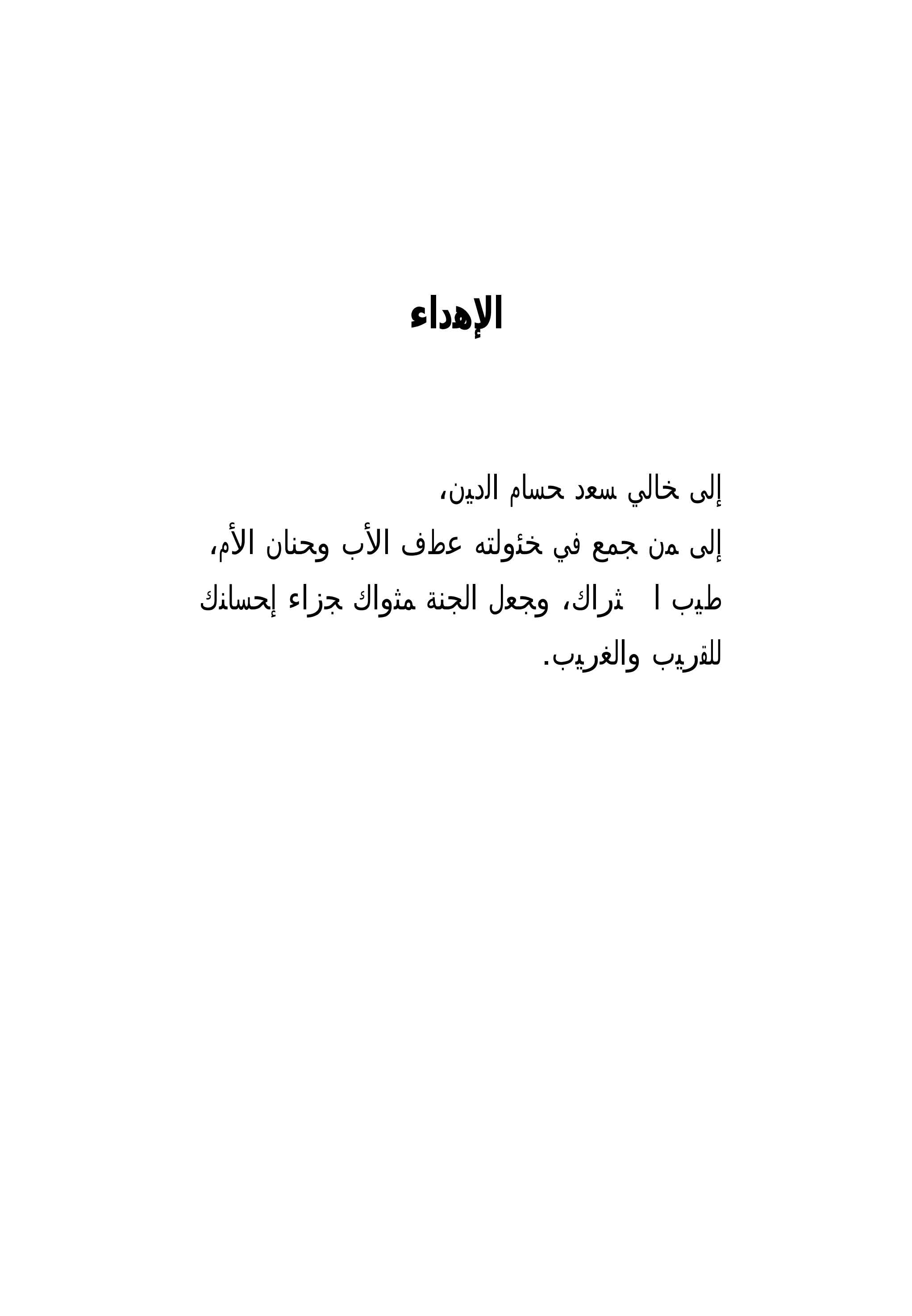
د. كريم زكي حسام الدين

بسم ا الرحمن الرحىم

وهو الذِي خَلَقَ مِـن الْمـاءِ بشَـرا فَجعلَـه نَسـبا وصِهرا...

صدق ا العظيم

[الفرقان: ٥٤]



الإهداء

إلى خالي سعد حسام الدين،

إلى من جمع في خئولته عطف الأب وحنان الأم،

طيب ا ثراك، وجعل الجنة مثواك جزاء إحسانك

للقريب والغريب.

فهرس

مقدمة الطبعة الثانية

نشرت هذه الدراسة لأول مرة في طبعتها الأولى عـام ١٩٨٩ بعنوان القرابة بوصفها نظامـا شـبه لغـوي Para Lingnistic من أنظمة التواصل في المجتمعات الإنسـانية، وهي بذلك تحاكي اللغة بوصـفها نظامـا مـن العلاقـات System of Signs.

لقد أثبتت هذه الدراسة أن نظام القرابة ظاهرة لغوية في المقام الأول، وظاهرة اجتماعية في المقام الثاني وأن التفاوت في ألفاظ القرابة من مجتمع لآخر يعود إلى التباين الثقـافي بين المجتمعات الإنسانية.

إن الدور الذي يقوم به نظام القرابة المتمثل في الزواج يشبه الدور الذي يقوم به نظام اللغة المتمثـل فـي الكـلام، فكلاهما يهدف إلى تحقيق التواصل بين أفراده، وإذا كانـت الكلمات هي مكونات النظام اللغوي، فإن النساء اللائي يرتبط بهن الرجال هن مكونات نظام القرابة الذي يحقـق علاقـات تواصل جديدة في المجتمع.

لقد ارتبط نظام اللغة ونظام القرابة وغيرهما من أنظمة التواصل بظهور العلامات أو الرموز التي تكون هذا النظـام أو ذاك، وهذا يفسر العلاقة الواضـحة بـين اللغـة وثقافـة الجماعة اللغوية. إننا لا يمكن أن نحدد دلالات مفردات اللغة وألفاظ القرابة تحديدا دقيقًا إلا بمعرفة البنية الثقافية للناطقين بها.

إن الثقافة Culture – كما سبق أن أشرنا فـي مقدمـة الطبعة الأولى – مثل اللغة تمثـل مجموعـة مـن القواعـد والمعايير التي يأخذ بها كل مجتمع، ولهذا اعتبرها المشتغلون بالدراسات الأنثروبولوجية ضمن منظومة ثلاثية تشمل اللغة Langnag والجنس Raca تمثل أهم المقومات التي تحـدد هوية المجتمعات الإنسانية. ومن هذا المنطلق فقد رأينـا أن نؤكد هذه الحقيقة باختيار الباب الأول «اللغة والثقافة» عنوانا لهذه الدراسة في طبعتها الثانية.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بخالص الشكر إلـى الأستاذ هاني غريب لاهتمامه بنشـر الدراسـات اللسـانية الحديثة التي لا يقدم على نشرها إلا من يؤمن بأهميـة هـذه الدراسات في دراسة العربية وتراثها.

وحسبي بهذا العمل المتواضع أنني بذلت جهدا متواضعا لخدمة لغة القرآن، **فَأما الزبد فَيذْهب جفَاء وأَما ما ينفَـع الناس فَيمكُثُ فِي الأرض** .

وآخر دعواي أن الحمد رب العالمين

هضبة المقطم في ٦ رمضان ١٤٢١

الموافق ٢ ديسمبر ٢٠٠٠

المقطم ص. ب ٨٣ القاهرة ١١٥٧١

أ.د. كريم حسام الدين

أستاذ اللسانيات بجامعة الزقازيق

كلية الآداب – فرع بنها

مقدمة الطبعة الأولى

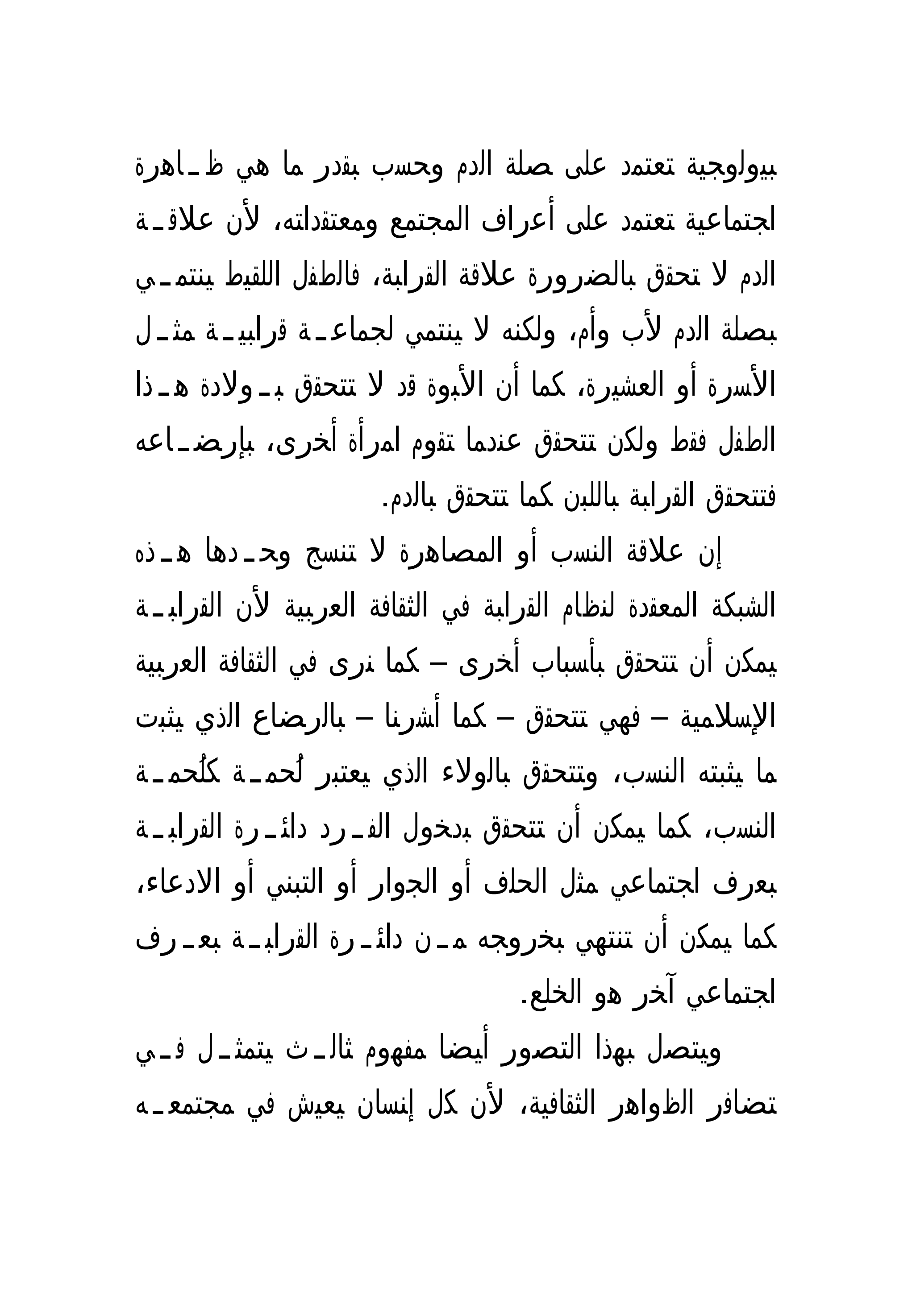
إن الثقافة مثل اللغة تمثل مجموعة من القواعد والمعايير التي يأخذ بها مجتمع ما، ولهذا فقد اعتبرها المشتغلون بالدراسات الأنثرولوجية ضمن منظومة ثلاثية تشمل الجنس واللغة وتمثل أهم المقومات التي تحدد هوية المجتمعات الإنسانية.

وإذا كان الإنسان لم يعرف الثقافة إلا عندما كيف يشير إلى الأشياء، فإن العلاقة الواضحة بين اللغة والمحتوى الثقافي لا تعني شيئًا أكثر من أن للغة أساسا ثقافيا، وأنها بهذا المفهوم نظام يلتزم به أفراد المجتمع، كما أنها نوع من السلوك الاجتماعي مثل أي ظاهرة اجتماعية أخرى تتكون ضمن إطار ثقافة ما.

وإذا كان الأمر كذلك فإننا لا يمكن أن نحدد مفردات اللغة ودلالتها تحديدا دقيقًا إلا بمعرفة البنية الثقافية للناطقين بها، وهذا ما نقصده عندما نقول إن ألفاظ اللغة أكبر مما نجده في المعاجم، وأن دراستها دراسة عميقة تحتاج إلى التعرف

على العلاقة الوثيقة بين نظام اللغة وأنمـاط الثقافـة، إننـا لا نستطيع مثلا أن نفهم التعبير الاصطلاحي «بنى على أهله أو بنى بأهله» إلا عندما نقف على الإطـار الثقـافي لنظـام الزواج في الثقافة العربية؛ ونعرف أنه كان من عادة الرجل في الجماعة العربية الأولى أن يضرب لزوجته خيمة أو قبة عند الدخول بها، كما لا يمكن أن نفهم التعبير، الاصطلاحي «ساق إليها صداقها» إلا إذا عرفنا أن الصداق لم يكن يـدفع نقدا، وإنما كان الرجل يرسل إلى المرأة مجموعة من الإبل، كما لا نستطيع أن نفسر وجود بعض ألفـاظ القرابـة فـي العربية مثل الخال، والعم، والبعل، والضرة وأبناء العـلات، وأبناء الأخياف، والصداق، والخلع، والشـغار، والضـيزن، بمعزل عن ثقافة الجماعة العربيـة الأولـى والبيئـة التـي استعملت هذه الألفاظ.

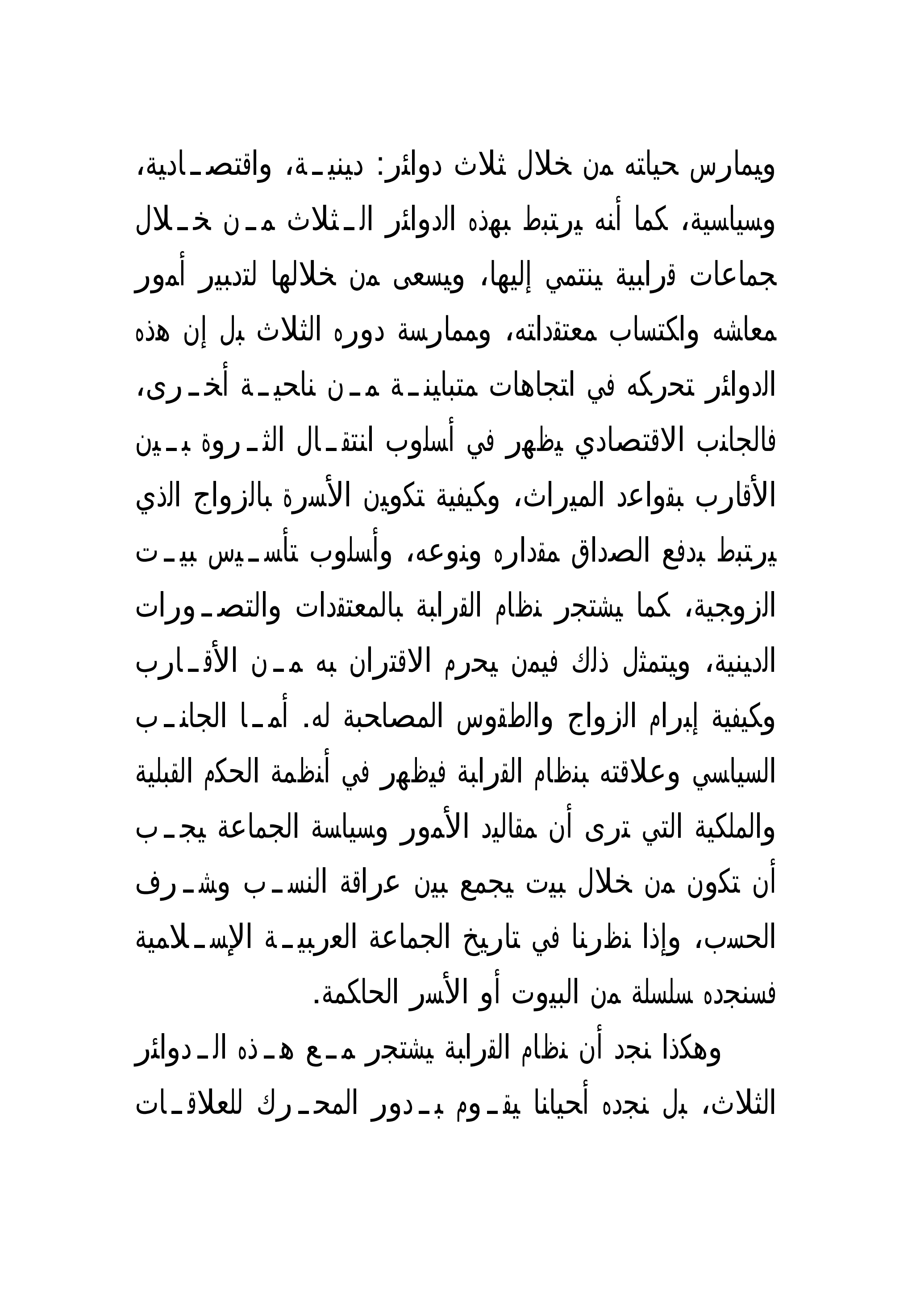
إن كلمات وتعبيرا القرابة ليست مجرد تسميات لغويـة فحسب ولكنها كلمات شاهدة Witness words توضح لنـا تصورات ذهنية لظواهر اجتماعية تفسر لنا الفعل الجمـاعي والسلوك الفردي للجماعة اللغوية العربيـة، ويتصـل بهـذا التصور مفهوم آخر يرى أن القرابة ليست ظاهرة عضـوية



بيولوجية تعتمد على صلة الدم وحسب بقدر ما هي ظاهرة اجتماعية تعتمد على أعراف المجتمع ومعتقداته، لأن علاقة الدم لا تحقق بالضرورة علاقة القرابة، فالطفل اللقيط ينتمي بصلة الدم لأب وأم، ولكنه لا ينتمي لجماعة قرابية مثل الأسرة أو العشيرة، كما أن الأبوة قد لا تتحقق بولادة هذا الطفل فقط ولكن تتحقق عندما تقوم امرأة أخرى، بإرضاعه فتتحقق القرابة باللبن كما تتحقق بالدم.

إن علاقة النسب أو المصاهرة لا تنسج وحدها هذه الشبكة المعقدة لنظام القرابة في الثقافة العربية لأن القرابة يمكن أن تتحقق بأسباب أخرى – كما نرى في الثقافة العربية الإسلامية – فهي تتحقق – كما أشرنا – بالرضاع الذي يثبت ما يثبته النسب، وتتحقق بالولاء الذي يعتبر لُحمة كلُحمة النسب، كما يمكن أن تتحقق بدخول الفرد دائرة القرابة بعرف اجتماعي مثل الحلف أو الجوار أو التبني أو الادعاء، كما يمكن أن تنتهي بخروجه من دائرة القرابة بعرف اجتماعي آخر هو الخلع.

ويتصل بهذا التصور أيضا مفهوم ثالث يتمثل في تضافر الظواهر الثقافية، لأن كل إنسان يعيش في مجتمعه



ويمارس حياته من خلال ثلاث دوائر: دينيـة، واقتصـادية، وسياسية، كما أنه يرتبط بهذه الدوائر الـثلاث مـن خـلال جماعات قرابية ينتمي إليها، ويسعى من خلالها لتدبير أمور معاشه واكتساب معتقداته، وممارسة دوره الثلاث بل إن هذه الدوائر تحركه في اتجاهات متباينـة مـن ناحيـة أخـرى، فالجانب الاقتصادي يظهر في أسلوب انتقـال الثـروة بـين الأقارب بقواعد الميراث، وكيفية تكوين الأسرة بالزواج الذي يرتبط بدفع الصداق مقداره ونوعه، وأسلوب تأسـيس بيـت الزوجية، كما يشتجر نظام القرابة بالمعتقدات والتصـورات الدينية، ويتمثل ذلك فيمن يحرم الاقتران به مـن الأقـارب وكيفية إبرام الزواج والطقوس المصاحبة له. أمـا الجانـب السياسي وعلاقته بنظام القرابة فيظهر في أنظمة الحكم القبلية والملكية التي ترى أن مقاليد الأمور وسياسة الجماعة يجـب أن تكون من خلال بيت يجمع بين عراقة النسـب وشـرف الحسب، وإذا نظرنا في تاريخ الجماعة العربيـة الإسـلامية فسنجده سلسلة من البيوت أو الأسر الحاكمة.

وهكذا نجد أن نظام القرابة يشتجر مـع هـذه الـدوائر الثلاث، بل نجده أحيانا يقـوم بـدور المحـرك للعلاقـات

الاقتصادية والسياسية والاجتماعية من ناحية، كما أننا لا نستطيع أن نفهم بعض الظواهر القرابية إذا عزلناها عن هذه الدوائر الثلاث من ناحية أخرى، فلا يمكن لشخص ما، على سبيل المثال، أن يفهم القرابة بالرضاع أو الولاء في الثقافة العربية الإسلامية دون أن يقف على التشريع الإسلامي.

وإذا كانت اللغة الوعاء الذي يحمل كل خبرات الجماعة وتجاربها من خلال ألفاظها وتعبيراتها فإننا لا نستطيع أن نفهم هذه الألفاظ والتعبيرات إلا بدراسة ثقافة الجماعة اللغوية كما سبق أن أشرنا، وربما يكون في هذا إجابة لمن يتساءل قائلا: ما علاقة القرابة بالدرس اللغوي؟ أو ربما يجد الإجابة فيما قرره بعض الأنثروبولوجيين من أن نظام القرابة ظاهرة لغوية في المحل الأول، وظاهرة اجتماعية في المحل الثاني وأن التفاوت في ألفاظ القرابة من مجتمع لآخر يعود إلى التباين الثقافي بين المجتمعات الإنسانية.

ويمكن أن نزيد الأمر توضيحا في ضوء ما سبق أن ذكرناه في بداية هذه المقدمة بشأن العلاقة الوثيقة بين الثقافة واللغة، فكما نعرف أن اللغة نظام يتواصل به أفراد المجتمع

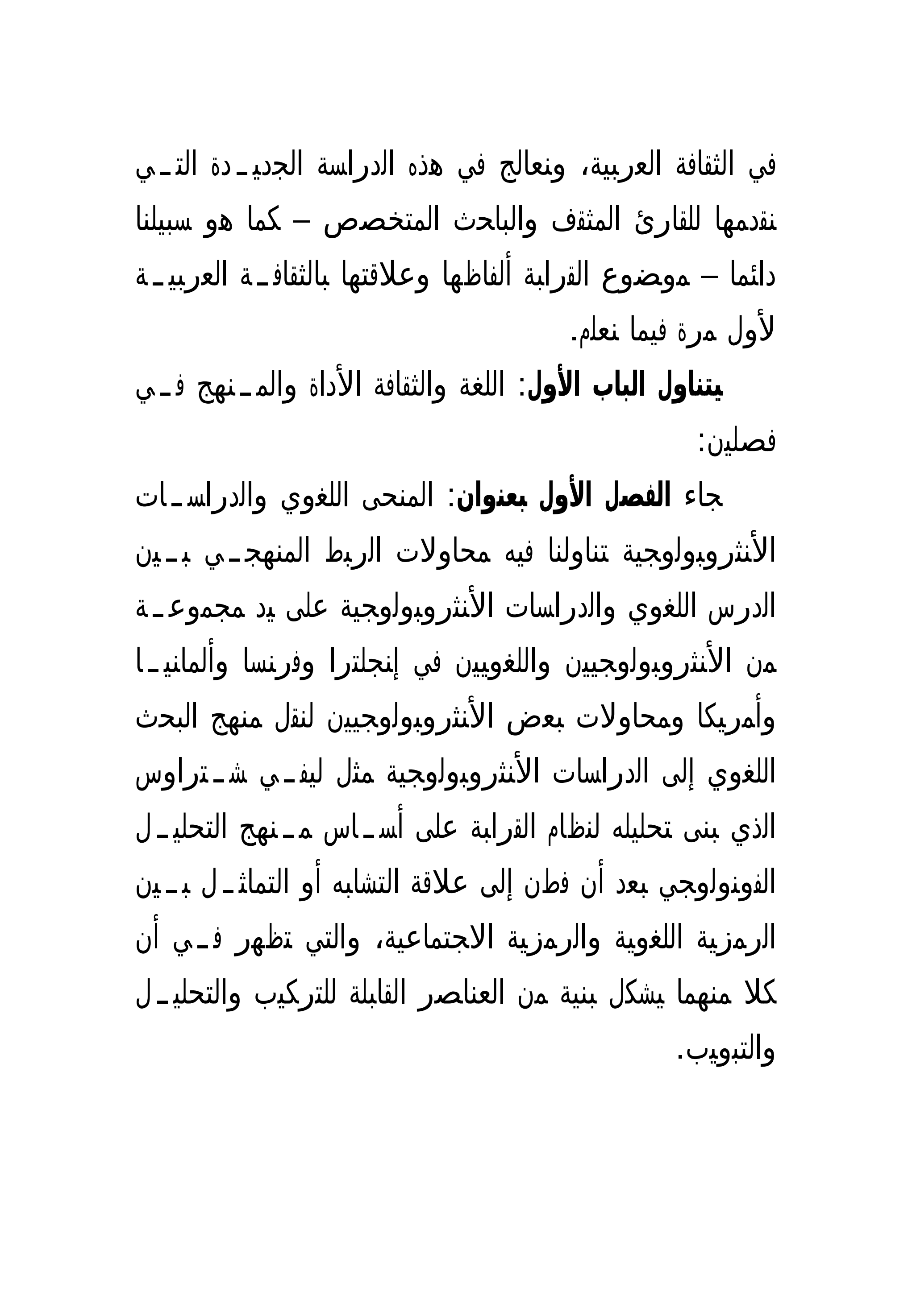
وفقا لاتفاق عرفي اصطلاحي، يمكننا أن نتصور أيضا أن القرابة نظام يتواصل به أفراد المجتمع وفقا للقيم والأعراف الاجتماعية السائدة في المجتمع، وأن نظام القرابة في المجتمعات الإنسانية قد يبدو للوهلة الأولى قائما على أساس علاقة بيولوجية، إلا أن هذا العامل البيولوجي لا يحدد لنا بدقة طبيعة علاقات القرابة ومفاهيمها، لأن المجتمع هو الذي يحدد هذه العلاقات وفقا لتصوراته ومعتقداته، وإذا نظرنا إلى نظام اللغة بهذا التصور وجدناه يعود في نقطة البدء إلى العامل البيولوجي المتمثل في وجود الجهاز الصوتي عند الإنسان إلا أن هذا النظام يعود في نشأته ونموه وتغيره إلى المجتمع.

وإذا كانت دراستنا للأصوات مثلا لا يمكن أن تتم بصورة دقيقة إلا بدراسة فسيولوجية الجهاز النطقي، وفيزيائية انتقال الصوت، فإن دراستنا لدلالات الكلمات دراسة دقيقة لا تتم إلا من خلال الوقوف على ثقافة المجتمع الذي يستعملها، لأنه إذ تصورنا أن كل فرد هو نتاج علاقة اجتماعية معينه يمارس من خلالها أدوارا اجتماعية مختلفة كدور الأب، والابن، والأخ، والخال، والعم، ودور المعلم،

والطبيب، والعامل، والفلاح، فإن الكلمات أيضا نتاج أحـداث وملابسات اجتماعية متفق عليهـا وتقـوم بوظـائف وأدوار مختلفة.

إن الدور الذي يقوم به نظام القرابة المتمثل في الزواج يشبه الدور الذي يقوم به نظام اللغة المتمثـل فـي الكـلام، فكلاهما يهدف إلى تحقيق التواصل بين أفراده، وإذا كانـت الكلمات هي مكونات النظام اللغوي فإن النساء اللائي يرتبط بهن الرجال هن مكونات نظام القرابة الذي يخلـق علاقـات تواصل جديدة في المجتمع. وإذا كان النظام اللغوي كما سبق أن أشرنا يخضع لمجموعة من القواعد والأعراف التي تلزم الأفراد في كلامهم، فإن نظام القرابة يخضع أيضا لمجموعة من القواعد والأعراف التي يسير عليها أفراد المجتمـع فـي علاقاتهم.

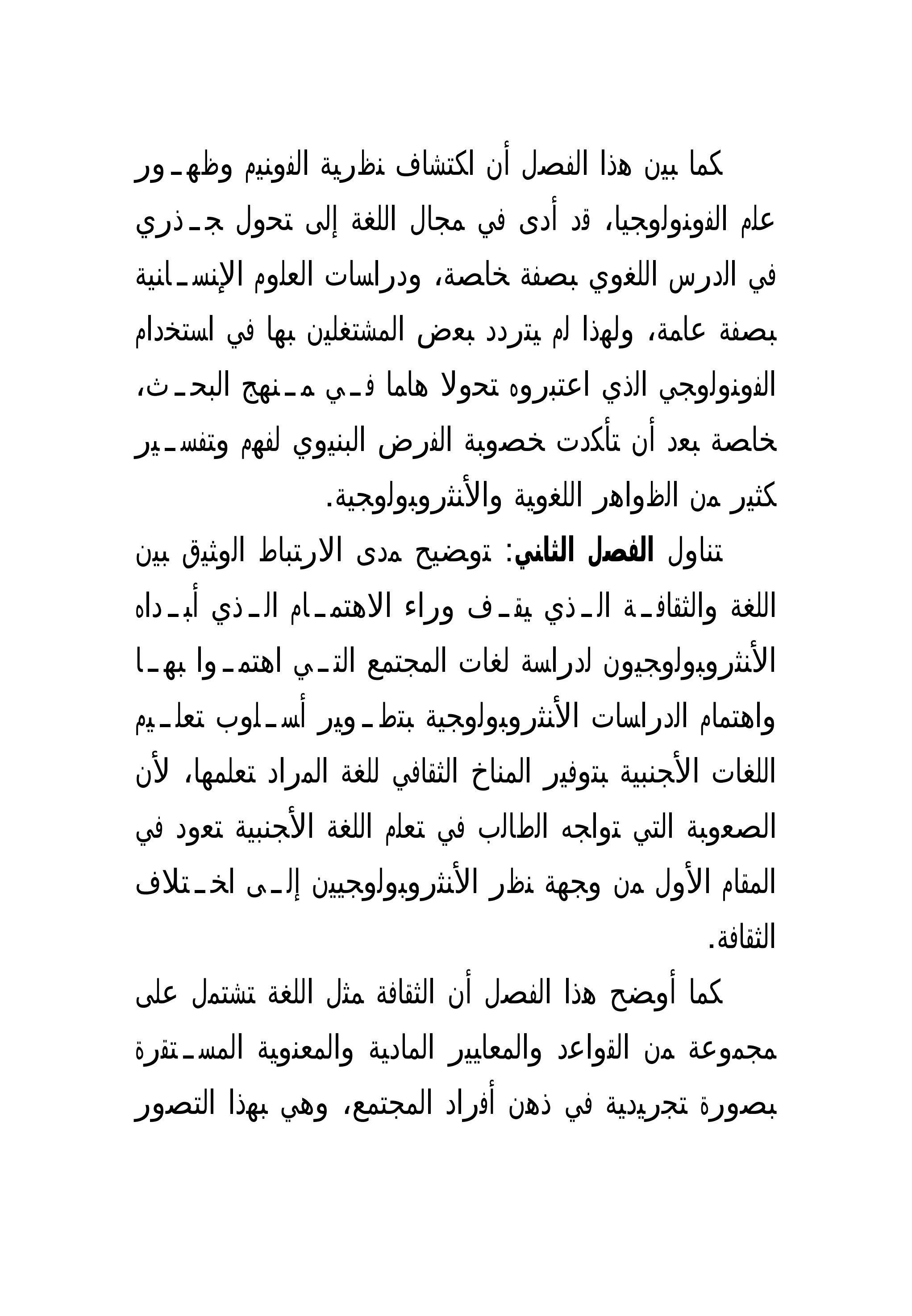
ومن خلال هذه الإجابة المختصرة على هـذا التسـاؤل والتي سيقف عليها القارئ الكريم بمزيد من التفصيل في ثنايا هذه الدراسة، فإننا يمكن أن نرى العلاقة الوثيقة بـين اللغـة والظواهر الاجتماعية، وبهذا التصور سبق أن تناولنا بالدرس التعابير الاصطلاحية، والمحظورات اللغوية ودلالة الزمـان



في الثقافة العربية، ونعالج في هذه الدراسة الجديدة التي نقدمها للقارئ المثقف والباحث المتخصص – كما هو سبيلنا دائما – موضوع القرابة ألفاظها وعلاقتها بالثقافة العربية لأول مرة فيما نعلم.

يتناول الباب الأول: اللغة والثقافة الأداة والمنهج في فصلين:

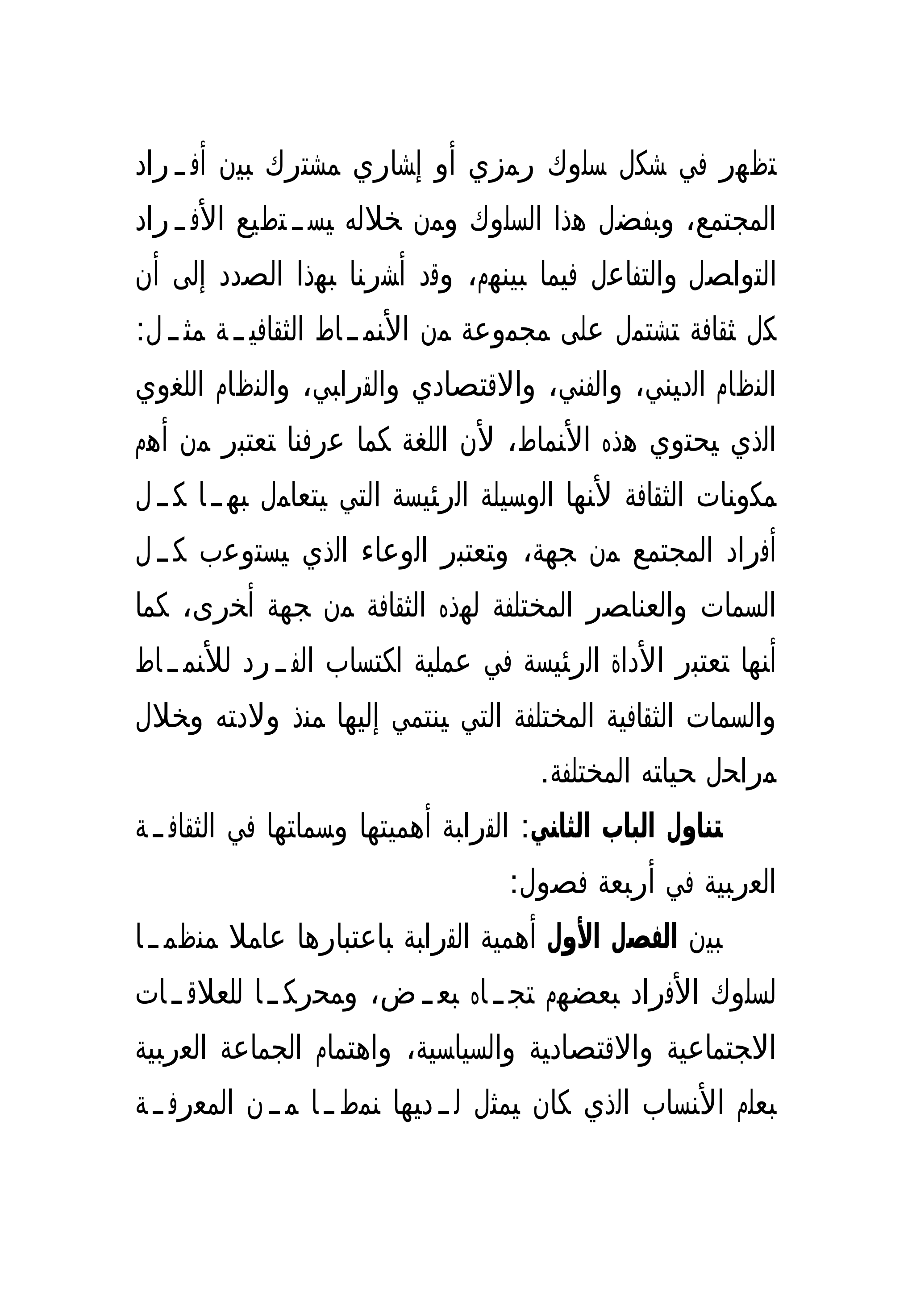
جاء **الفصل الأول بعنوان**: المنحى اللغوي والدراسات الأنثروبولوجية تناولنا فيه محاولات الربط المنهجي بين الدرس اللغوي والدراسات الأنثروبولوجية على يد مجموعة من الأنثروبولوجيين واللغويين في إنجلترا وفرنسا وألمانيا وأمريكا ومحاولات بعض الأنثروبولوجيين لنقل منهج البحث اللغوي إلى الدراسات الأنثروبولوجية مثل ليفي شتراوس الذي بنى تحليله لنظام القرابة على أساس منهج التحليل الفونولوجي بعد أن فطن إلى علاقة التشابه أو التماثل بين الرمزية اللغوية والرمزية الاجتماعية، والتي تظهر في أن كلا منهما يشكل بنية من العناصر القابلة للتركيب والتحليل والتبويب.



كما بين هذا الفصل أن اكتشاف نظرية الفونيم وظهـور علم الفونولوجيا، قد أدى في مجال اللغة إلى تحول جـذري في الدرس اللغوي بصفة خاصة، ودراسات العلوم الإنسـانية بصفة عامة، ولهذا لم يتردد بعض المشتغلين بها في استخدام الفونولوجي الذي اعتبروه تحولا هاما فـي مـنهج البحـث، خاصة بعد أن تأكدت خصوبة الفرض البنيوي لفهم وتفسـير كثير من الظواهر اللغوية والأنثروبولوجية.

تناول **الفصل الثاني**: توضيح مدى الارتباط الوثيق بين اللغة والثقافـة الـذي يقـف وراء الاهتمـام الـذي أبـداه الأنثروبولوجيون لدراسة لغات المجتمع التـي اهتمـوا بهـا واهتمام الدراسات الأنثروبولوجية بتطـوير أسـلوب تعلـيم اللغات الأجنبية بتوفير المناخ الثقافي للغة المراد تعلمها، لأن الصعوبة التي تواجه الطالب في تعلم اللغة الأجنبية تعود في المقام الأول من وجهة نظر الأنثروبولوجيين إلـى اخـتلاف الثقافة.

كما أوضح هذا الفصل أن الثقافة مثل اللغة تشتمل على مجموعة من القواعد والمعايير المادية والمعنوية المسـتقرة بصورة تجريدية في ذهن أفراد المجتمع، وهي بهذا التصور



تظهر في شكل سلوك رمزي أو إشاري مشترك بين أفراد المجتمع، وبفضل هذا السلوك ومن خلاله يستطيع الأفراد التواصل والتفاعل فيما بينهم، وقد أشرنا بهذا الصدد إلى أن كل ثقافة تشتمل على مجموعة من الأنماط الثقافية مثل: النظام الديني، والفني، والاقتصادي والقرابي، والنظام اللغوي الذي يحتوي هذه الأنماط، لأن اللغة كما عرفنا تعتبر من أهم مكونات الثقافة لأنها الوسيلة الرئيسة التي يتعامل بها كل أفراد المجتمع من جهة، وتعتبر الوعاء الذي يستوعب كل السمات والعناصر المختلفة لهذه الثقافة من جهة أخرى، كما أنها تعتبر الأداة الرئيسة في عملية اكتساب الفرد للأنماط والسمات الثقافية المختلفة التي ينتمي إليها منذ ولادته وخلال مراحل حياته المختلفة.

تناول الباب الثاني: القرابة أهميتها وسماتها في الثقافة العربية في أربعة فصول:

بين **الفصل الأول** أهمية القرابة باعتبارها عاملا منظما لسلوك الأفراد بعضهم تجاه بعض، ومحركا للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، واهتمام الجماعة العربية بعلم الأنساب الذي كان يمثل لديها نمطا من المعرفة

الاجتماعية والتاريخية، ونشأة هذا العلم وتطوره علـى يـد النسابين الذين اعتمدوا أولا على الرواية الشفهية قبل الإسلام ثم على الكتابة والتدوين بعد الإسلام.

كما أشار هذا الفصل إلى البواعث الجديـدة التـي أدت للاهتمام بالأنساب وتمثلت في الفتوح، وقيام الدولة الإسلامية في هيكلها الإداري والسياسي والاقتصادي في القرن الأول، مما أدى إلى تدوين أنساب الجماعة الإسلامية التي خرجـت من شبه الجزيرة، وظهر هذا بشكل عملي في إنشاء ديـوان العطاء على أساس اعتبارين قبلي وديني.

أما الفصل الثاني فقد تناول مفهوم العصبية ودورها في علاقات القرابة كما جاء عند ابن خلـدون الـذي اعتبرهـا استعدادا طبيعيا وفطريا لدي البشر، وأنها ظاهرة اجتماعيـة تلازم المجتمع البشري ملازمة الطبع للشيء، كما أنها تكون أشد وضوحا بين الأفراد الذين يجمعهم نسب قريب، وتأخـذ في الضعف كلما بعد النسب، ويمكـن أن تتحقـق بوجـود المصلحة المشتركة بقدر ما تتحقق بعلاقة النسب.

كما بين هذا الفصل أيضا أن مفهوم العصبية عند ابـن خلدون لم يعتمد فقط على عصبية النسب أو القرابة، ولكنـه

اعتمد على مقومات أو عوامل تقوم مقام الرابطة الدموية مثل التحالف والولاء والجوار، وهي مقومات تعتبـر مـن أهـم سمات القرابة في الثقافة العربية.

اهتم هذا الفصل كذلك بتوضيح ملمح هام مـن ملامـح العصبية في نظام القرابة العربية وهو أن العصبية لا ترتبط فقط بقرابة الأب وعصبة الرجل، ولكنها ترتبط أيضا بعصبية الأم وذوي رحمها، ومن هنا وجدنا لفظي العم والخال، وهو أمر يتميز به نظام القرابة العربية، كما اهتم الفصـل أيضـا بدراسة العلاقة بين عصبية الأم وظاهرة الانتساب إليها.

تناول الفصل الثالث من هذا الباب موضـوع القرابـة وصلة الدم لأهمية هذا العامل ودوره في توكيد علاقة القرابة بين الأفراد وإيمانهم بأنهم أصحاب الدماء النقيـة أو الـدماء الزرقاء Blue Blood كما يقول الأوربيون، كما بين الفصل أن أفراد الجماعة العربية الأولى قد اعتقدوا بأن لهـم دمـا واحدا يحيون به، وإذا قتل واحد منهم فقد أهدرت دمـاؤهم، وقد درسنا بهذا الصدد بعض الكلمات الشاهدة على ذلك، مثل الهطل، والبواء، والتكايل بالدم وغيرها، هـذا إلـى جانـب الألفاظ التي تشير إلى الدية التي اعتبرت تعويضا عن الـدم

المهدر أو القريب المفقود، ومن هذه الألفاظ القَود، المعقلـة والمِلة، والقسامة، والشـنق، والأرش، وغيرهمـا، وبعـض الظواهر الاجتماعية التي اتصلت بالثأر مثل التعقيـة وسـهم الاعتذار.

تناول هذا الفصل أيضا التحالف بصفته سمة هامة مـن سمات القرابة والصور التي كان يتم أو يتحقق بها مثل لعـق الدم، كما تناول أيضا الجوار الذي كان يحقق القرابة والخلع الذي كان يسقطها عن الأفراد.

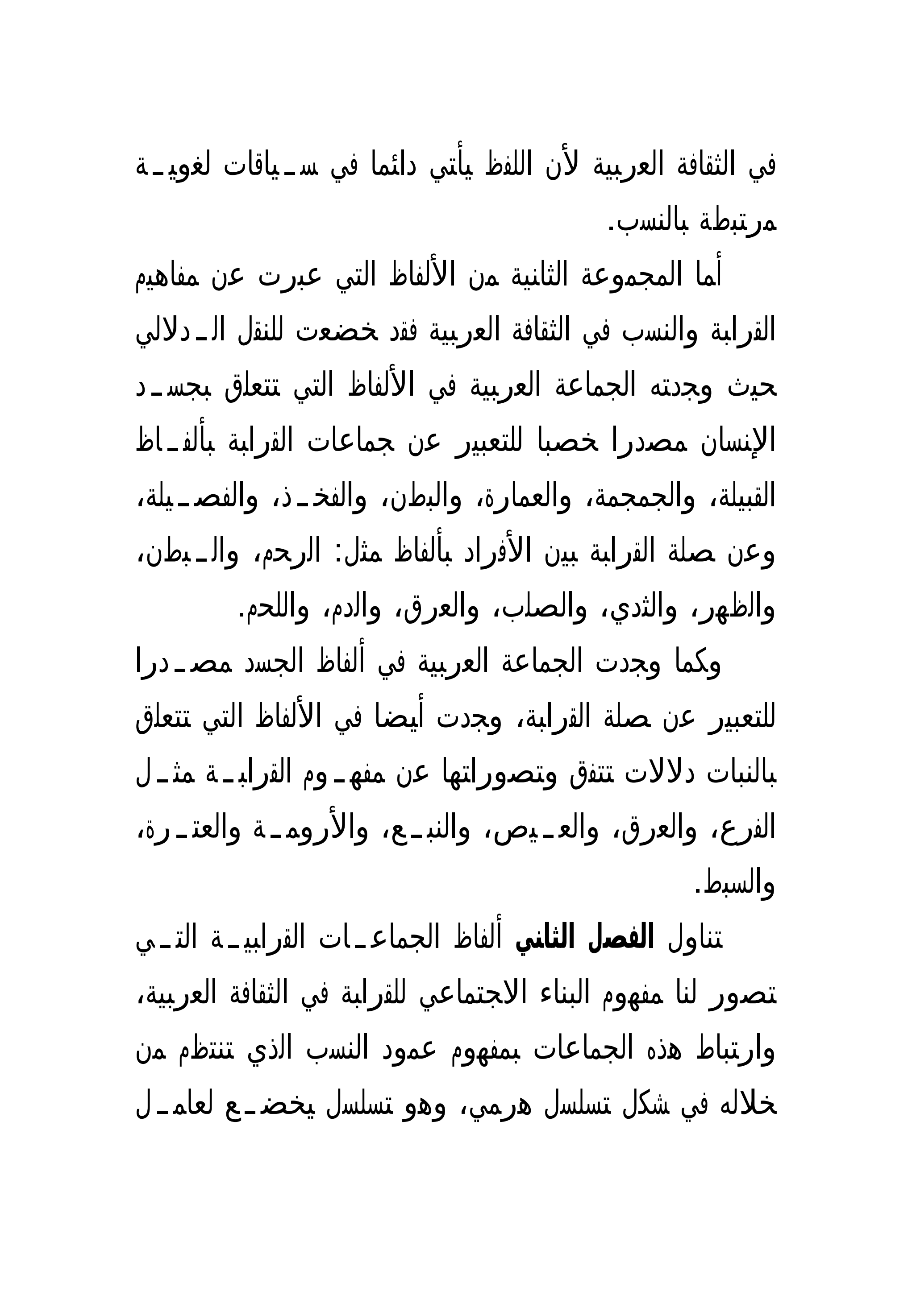
أما **الفصل الرابع والأخير** من الباب الثاني فقـد عـالج علاقة القرابة بنظام الطبقات لدى الجماعة العربية في ضوء الإيمان برابطة الدم وأثر ذلك في وجـود التمـايز الطبقـي المتولد عن البناء القبلي الذي يميز نظام القرابـة العربيـة. درس هذا الفصل طبقة الصرحاء التي تمتعت بنقاء الدم مـن قبل الأب، والأم، وطبقة الهجناء التي تميزت بأنهـا طبقـة اجتماعية أقل قد ظهرت نتيجة لخـروج الجماعـة العربيـة الأولى من الجزيرة العربية واختلاطها بالدماء الأجنبية، كما درس هذا الفصل أيضا طبقة الرقيق مـن العبيـد والإمـاء والأقنان والأقيان من العرب والأجانب الذين كانوا يجلبـون

من الأسواق أو يؤسرون في الحروب، كما تنـاول الفصـل طبقة الموالي وتحديد الدلالات المختلفة للفظ المولى ومراتب الموالي وهي: مولى العتاقة، ومولى الموالاة، ومولى الرحم، وبيان عامل الولاء بصفته سمة هامة من سمات القرابة فـي الثقافة العربية، لأن الولاء لحمة كلحمة النسب.

وجاء **الباب الثالث** والأخير من الدراسة تحت عنـوان ألفاظ القرابة في الثقافة العربية واشتمل على خمسة فصول:

تناول **الفصل الأول** ألفاظ المفاهيم العامة للقرابـة وقـد جاءت هذه الألفاظ في ثلاث مجموعات رئيسية:

شملت المجموعة الأولى ألفاظ النسب والقرابة والعصبة والمصاهرة، وقد بين هذا الفصل الدلالات العامة والخاصـة لكل لفظ من هذه الألفاظ، والسمات الفارقة بين كـل منهـا، وارتباط كل لفظ بألفاظ أخرى تصور لنا بعـض الظـواهر الاجتماعية، مثل ارتباط لفـظ النسـب بألفـاظ الصـريح، والمحض، والصليب، والهجين، والمذرع، والدعي، وارتباط لفظ الكلالة واللح والدنو، والآل والآصرة، وقد ضممنا لفـظ الحسب إلى هذه المجموعة لارتباطه الوثيق بمفهوم القرابـة

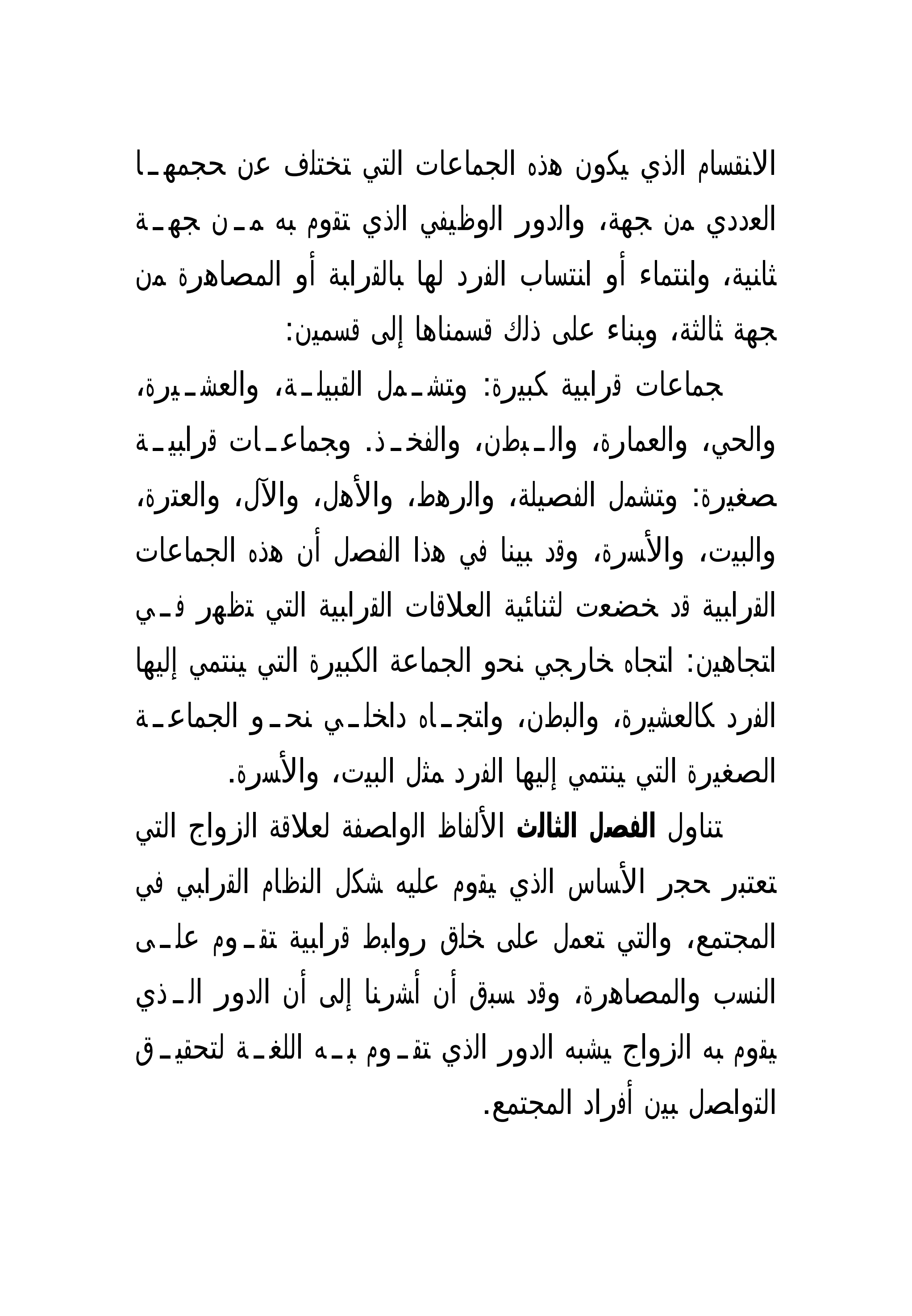


في الثقافة العربية لأن اللفظ يأتي دائما في سياقات لغوية مرتبطة بالنسب.

أما المجموعة الثانية من الألفاظ التي عبرت عن مفاهيم القرابة والنسب في الثقافة العربية فقد خضعت للنقل الدلالي حيث وجدته الجماعة العربية في الألفاظ التي تتعلق بجسد الإنسان مصدرا خصبا للتعبير عن جماعات القرابة بألفاظ القبيلة، والجمجمة، والعمارة، والبطن، والفخذ، والفصيلة، وعن صلة القرابة بين الأفراد بألفاظ مثل: الرحم، والبطن، والظهر، والثدي، والصلب، والعرق، والدم، واللحم.

وكما وجدت الجماعة العربية في ألفاظ الجسد مصدرا للتعبير عن صلة القرابة، وجدت أيضا في الألفاظ التي تتعلق بالنبات دلالات تتفق وتصوراتها عن مفهوم القرابة مثل الفرع، والعرق، والعيص، والنبع، والأرومة والعترة، والسبط.

تناول **الفصل الثاني** ألفاظ الجماعات القرابية التي تصور لنا مفهوم البناء الاجتماعي للقرابة في الثقافة العربية، وارتباط هذه الجماعات بمفهوم عمود النسب الذي تنتظم من خلاله في شكل تسلسل هرمي، وهو تسلسل يخضع لعامل



الانقسام الذي يكون هذه الجماعات التي تختلف عن حجمها العددي من جهة، والدور الوظيفي الذي تقوم به من جهة ثانية، وانتماء أو انتساب الفرد لها بالقرابة أو المصاهرة من جهة ثالثة، وبناء على ذلك قسمناها إلى قسمين:

جماعات قرابية كبيرة: وتشمل القبيلة، والعشيرة، والحي، والعمارة، والبطن، والفخذ. وجماعات قرابية صغيرة: وتشمل الفصيلة، والرهط، والأهل، والآل، والعترة، والبيت، والأسرة، وقد بينا في هذا الفصل أن هذه الجماعات القرابية قد خضعت لثنائية العلاقات القرابية التي تظهر في اتجاهين: اتجاه خارجي نحو الجماعة الكبيرة التي ينتمي إليها الفرد كالعشيرة، والبطن، واتجاه داخلي نحو الجماعة الصغيرة التي ينتمي إليها الفرد مثل البيت، والأسرة.

تناول **الفصل الثالث** الألفاظ الواصفة لعلاقة الزواج التي تعتبر حجر الأساس الذي يقوم عليه شكل النظام القرابي في المجتمع، والتي تعمل على خلق روابط قرابية تقوم على النسب والمصاهرة، وقد سبق أن أشرنا إلى أن الدور الذي يقوم به الزواج يشبه الدور الذي تقوم به اللغة لتحقيق التواصل بين أفراد المجتمع.

اهتم الفصل بدراسة الألفاظ التي تصف علاقة الزواج، وقد قسمنا هذه الألفاظ إلى ثلاث مجموعات هي: ألفاظ تصف مقدمات الزواج مثل الخطبة، الصداق، العـرس، الزفـاف، الهداء. ألفاظ تصف علاقة الاقتران مثل: القـران، النكـاح، الإملاك، البضع، الوطء، البناء، ألفاظ تصف علاقة الانفصال مثل: الطلاق، الخلع، الظهار، الإيلاء، اللعان، العضل.

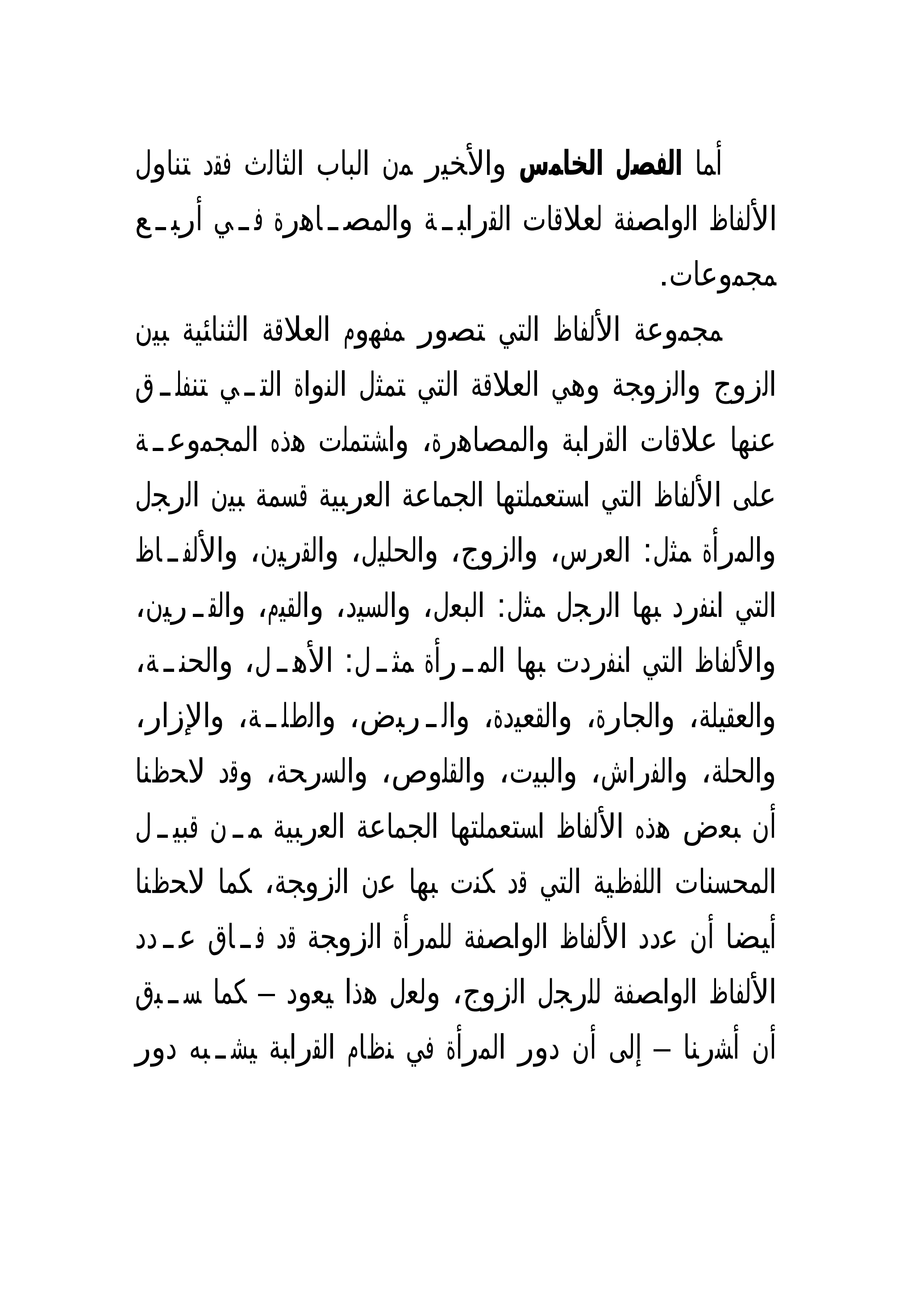
كما درس الفصل ارتباط كل مجموعة من هذه الألفـاظ بألفاظ ومفاهيم أخرى مثل: ارتباط لفظ الصداق بألفاظ المهر، والأجر، والحلوان، والنافجة، وقد بينا مفهوم كل لفظ منهـا، وارتباط لفظ الطلاق بألفـاظ الخليـة، والنزيعـة، والبـين، والتسريح، وتعابير مثل «حبلهـا علـى غاربهـا»، «وبـت حبلها»، كما أوضح الفصل دور البيئة في تكوين مفاهيم هذه الألفاظ والتعابير وارتباطها الوثيق بثقافة الجماعة العربية.

تناول **الفصل الرابع** دراسة الألفاظ الواصـفة لأشـكال الزواج والتزاوج، بدأنا الفصل بمقدمة عن الزواج الاغترابي Exogamy ودوره فـي تحقيـق التواصـل الاجتمـاعي والاقتصادي بين أفراد المجتمع وتفضيل الجماعة العربية له، والزواج القرابي Endogamy وارتباطه بظاهرة المحـارم

incest وهي ظاهرة تقوم على مجموعـة مـن المعتقـدات الدينية والأعراف الاجتماعية التي تختلف من مجتمع لآخر، كما تحدثنا عن الرضاع الذي يتميز به نظام القرابة العربيـة باعتباره سببا من أسباب القرابة وأنه يحرم ما يحرمه النسب.

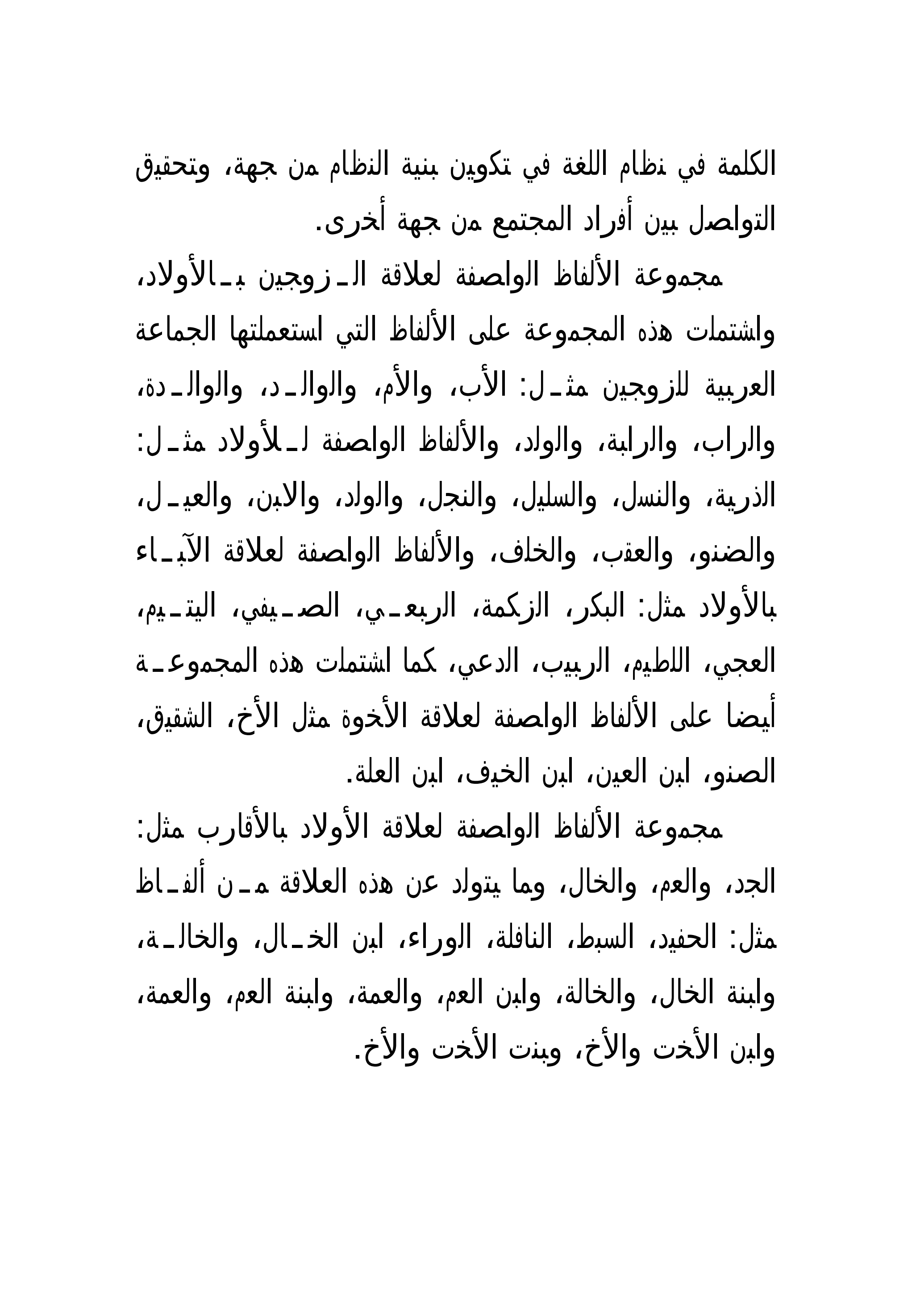
بين هذا الفصل أيضا أشكال الـزواج التـي عرفتهـا الجماعة العربية الأولى ومفهوم كل شكل من هذه الأشـكال كما تصوره الألفاظ التي استعملتها الجماعة العربيـة مثـل الشغار وزواج المساعاة، وزواج الضيزن، وزواج السـبي، وزواج التسري، وزواج المتعة، كما درس الفصـل أيضـا أشكال التزاوج، ونعني بذلك العلاقة بـين الرجـل والمـرأة خارج إطار الزواج المتفق عليه في المجتمع وارتبـاط هـذه العلاقة بظاهرة قرابية عرفتها الجماعة العربية وهي الادعاء أو التبني.

كما رصد هذا الفصل مجموعة من الألفاظ الشاهدة على شيوع ظاهرة التزاوج أو الزنا بين الجماعة العربية الأولـى مع توضيح دلالة كل لفظ منها وهي: المخادنة، والمضامدة، والاستبضاع، ونكاح الرهط، والبغاء، والمسـاعاة، والزنـا، والسفاح، والعهر، والدعارة، والعراض.



أما **الفصل الخامس** والأخير من الباب الثالث فقد تناول الألفاظ الواصفة لعلاقات القرابـة والمصـاهرة فـي أربـع مجموعات.

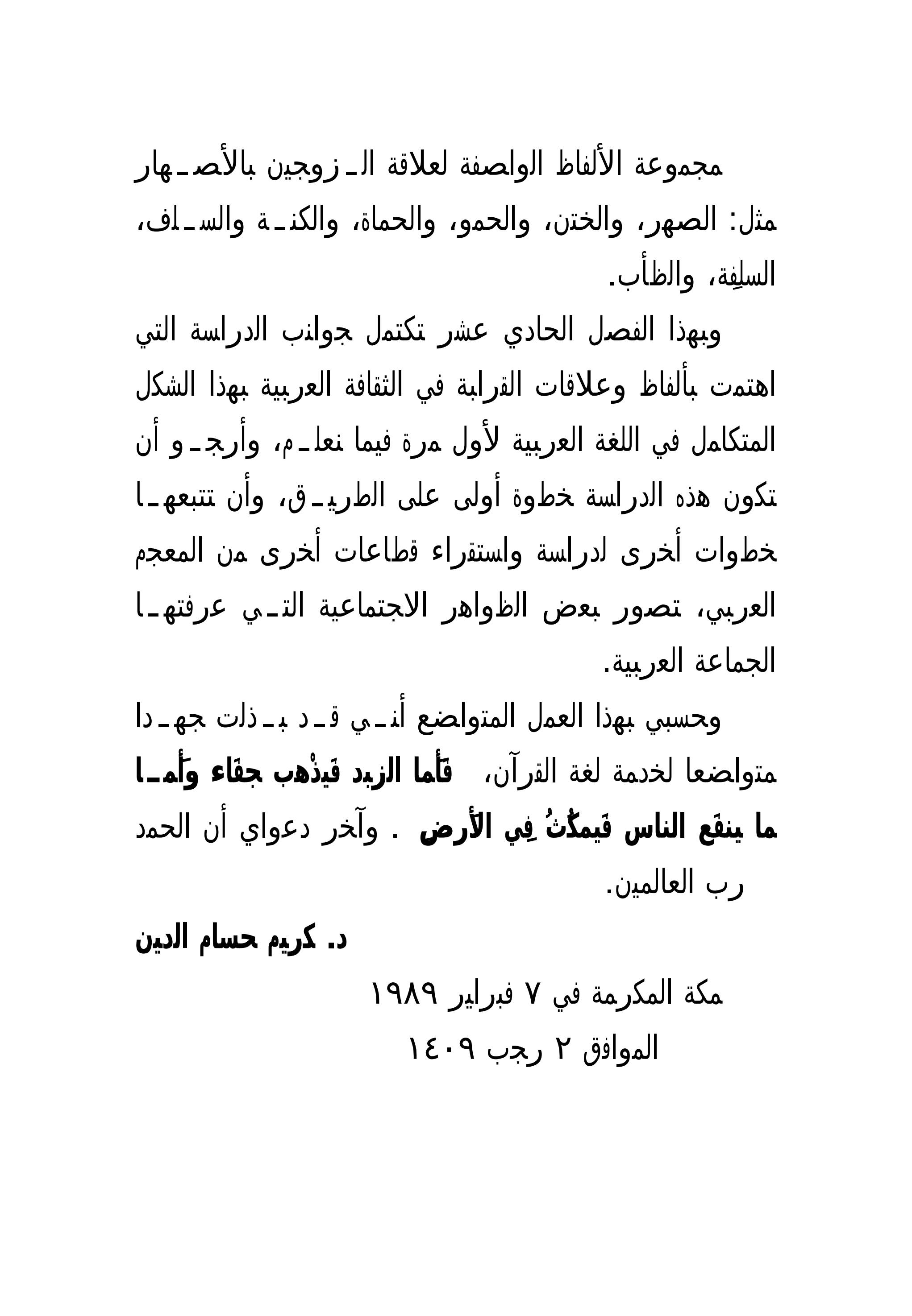
مجموعة الألفاظ التي تصور مفهوم العلاقة الثنائية بين الزوج والزوجة وهي العلاقة التي تمثل النواة التـي تنفلـق عنها علاقات القرابة والمصاهرة، واشتملت هذه المجموعـة على الألفاظ التي استعملتها الجماعة العربية قسمة بين الرجل والمرأة مثل: العرس، والزوج، والحليل، والقرين، والألفـاظ التي انفرد بها الرجل مثل: البعل، والسيد، والقيم، والقـرين، والألفاظ التي انفردت بها المـرأة مثـل: الأهـل، والحنـة، والعقيلة، والجارة، والقعيدة، والـربض، والطلـة، والإزار، والحلة، والفراش، والبيت، والقلوص، والسرحة، وقد لاحظنا أن بعض هذه الألفاظ استعملتها الجماعة العربية مـن قبيـل المحسنات اللفظية التي قد كنت بها عن الزوجة، كما لاحظنا أيضا أن عدد الألفاظ الواصفة للمرأة الزوجة قد فـاق عـدد الألفاظ الواصفة للرجل الزوج، ولعل هذا يعود – كما سـبق أن أشرنا – إلى أن دور المرأة في نظام القرابة يشـبه دور



الكلمة في نظام اللغة في تكوين بنية النظام من جهة، وتحقيق التواصل بين أفراد المجتمع من جهة أخرى.

مجموعة الألفاظ الواصفة لعلاقة الـزوجين بـالأولاد، واشتملت هذه المجموعة على الألفاظ التي استعملتها الجماعة العربية للزوجين مثـل: الأب، والأم، والوالـد، والوالـدة، والراب، والرابة، والولد، والألفاظ الواصفة لـلأولاد مثـل: الذرية، والنسل، والسليل، والنجل، والولد، والابن، والعيـل، والصنو، والعقب، والخلف، والألفاظ الواصفة لعلاقة الآبـاء بالأولاد مثل: البكر، الزكمة، الربعـي، الصـيفي، اليتـيم، العجي، اللطيم، الربيب، الدعي، كما اشتملت هذه المجموعـة أيضا على الألفاظ الواصفة لعلاقة الأخوة مثل الأخ، الشقيق، الصنو، ابن العين، ابن الخيف، ابن العلة.

مجموعة الألفاظ الواصفة لعلاقة الأولاد بالأقارب مثل: الجد، والعم، والخال، وما يتولد عن هذه العلاقة مـن ألفـاظ مثل: الحفيد، السبط، النافلة، الوراء، ابن الخـال، والخالـة، وابنة الخال، والخالة، وابن العم، والعمة، وابنة العم، والعمة، وابن الأخت والأخ، وبنت الأخت والأخ.



مجموعة الألفاظ الواصفة لعلاقة الـزوجين بالأصـهار مثل: الصهر، والختن، والحمو، والحماة، والكنـة والسـلف، السلِفة، والظأب.

وبهذا الفصل الحادي عشر تكتمل جوانب الدراسة التي اهتمت بألفاظ وعلاقات القرابة في الثقافة العربية بهذا الشكل المتكامل في اللغة العربية لأول مرة فيما نعلـم، وأرجـو أن تكون هذه الدراسة خطوة أولى على الطريـق، وأن تتبعهـا خطوات أخرى لدراسة واستقراء قطاعات أخرى من المعجم العربي، تصور بعض الظواهر الاجتماعية التـي عرفتهـا الجماعة العربية.

وحسبي بهذا العمل المتواضع أنـي قـد بـذلت جهـدا متواضعا لخدمة لغة القرآن، **فَأَما الزبد فَيذْهب جفَاء وأَمـا ما ينفَع الناس فَيمكُثُ فِي الأَرض** . وآخر دعواي أن الحمد رب العالمين.

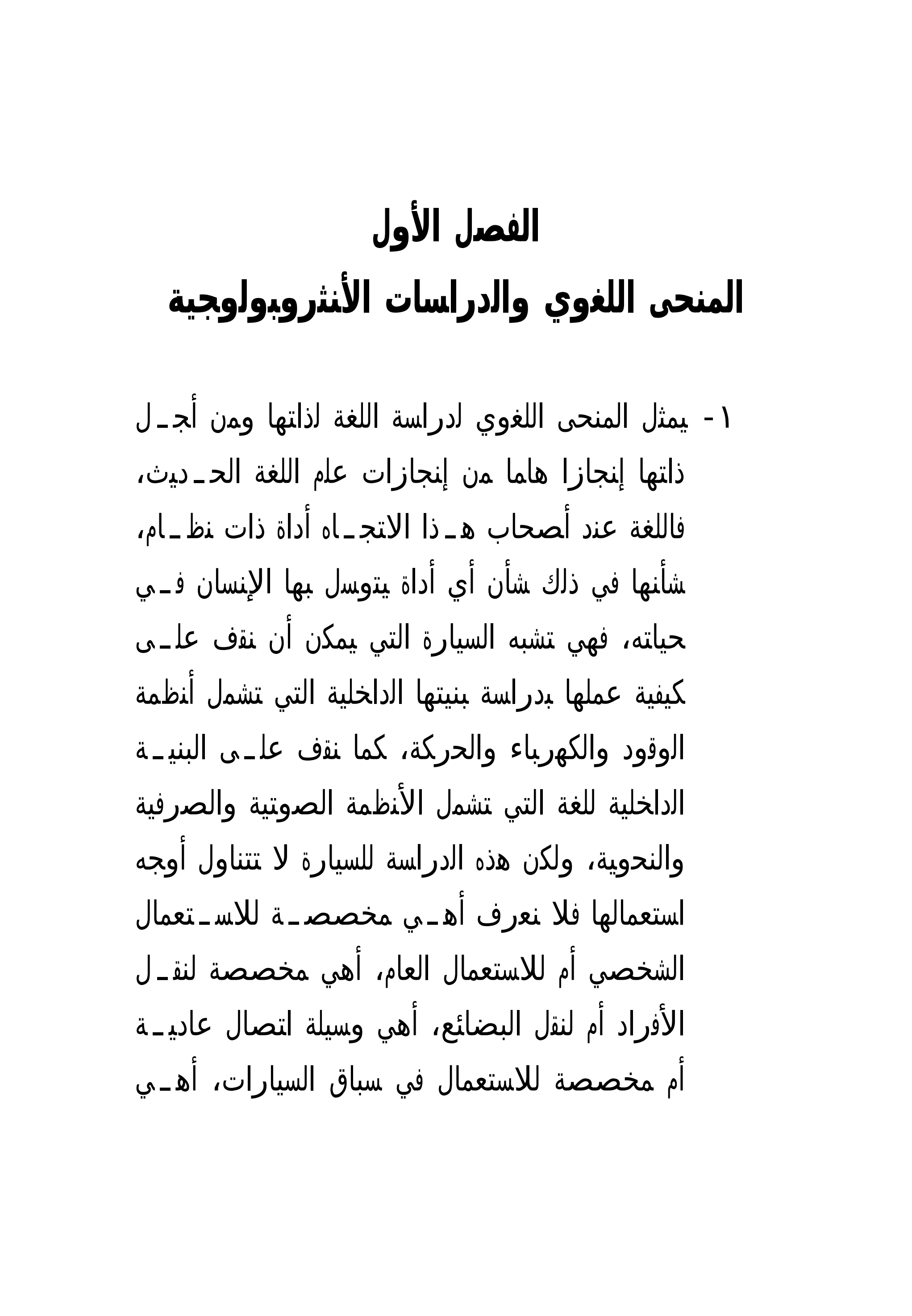
د. كريم حسام الدين

مكة المكرمة في ٧ فبراير ١٩٨٩

الموافق ٢ رجب ١٤٠٩

الباب الأول

اللغة والثقافة الأداة والمنهج



الفصل الأول

المنحى اللغوي والدراسات الأنثروبولوجية

١- يمثل المنحى اللغوي لدراسة اللغة لذاتها ومن أجـل ذاتها إنجازا هاما من إنجازات علم اللغة الحـديث، فاللغة عند أصحاب هـذا الاتجـاه أداة ذات نظـام، شأنها في ذلك شأن أي أداة يتوسل بها الإنسان فـي حياته، فهي تشبه السيارة التي يمكن أن نقف علـى كيفية عملها بدراسة بنيتها الداخلية التي تشمل أنظمة الوقود والكهرباء والحركة، كما نقف علـى البنيـة الداخلية للغة التي تشمل الأنظمة الصوتية والصرفية والنحوية، ولكن هذه الدراسة للسيارة لا تتناول أوجه استعمالها فلا نعرف أهـي مخصصـة للاسـتعمال الشخصي أم للاستعمال العام، أهي مخصصة لنقـل الأفراد أم لنقل البضائع، أهي وسيلة اتصال عاديـة أم مخصصة للاستعمال في سباق السيارات، أهـي

مخصصة للعمل سيارة مدنية وقت السلم أم سـيارة حربية وقت الحرب.

لقد اخترنا هذا التمثيل للغة لأنها كما يقول أحد الباحثين «تفعل بالفكر ما تفعله العجلة بالأقدام والجسم، فهـي التـي تمكنه من الانتقال من موضوع لآخر بأسرع وأسهل طريقـة من جهة، كما أن هذا التمثيـل يتفـق ومفهـوم الأغـراض أو الوظائف المختلفة التي تقوم بها اللغة في المجتمع من جهة أخرى» [1].

وإذا كان هذا الاتجاه في دراسة اللغة يجردها من ردائها المعنوي الإنساني ويتعامل معها كأنظمة وتراكيـب ماديـة مجردة، إلا أنه لا ينكر الإنساني المعنوي الذي تتمتـع بـه اللغة، فنرى سوسير رائد هذا الاتجاه يختم محاضراته قـائلا «... إن موضوع علم اللغة هو دراسة اللغة لذاتها ومن أجل ذاتها» [2] ولكنه يقرر في الفصل الثالث في هذه المحاضرات

---

(1) انظر مارشال ماكلوهان: كيف نفهـم وسـائل الاتصـال ص ٩١ ترجمة د. خليل صابات ط النهضة العربية ١٩٧٥.

(2) انظر الترجمة الإنجليزية.

أن الكلام إلى جانب كونه نظاما ثابتا ومتغيرا معا، فإن لـه جانبا فرديا وجانبا اجتماعيا، ولا يمكـن أن نتصـور أحـد الجانبين مستقلا عن الآخر... [1].

وإذا كان هذا الاتجاه الذي يدرس اللغة لذاتها ومن أجل ذاتها، يرى أن اللغة ظاهرة مستقلة تخضع للـدرس بمعـزل عن المتكلمين وثقافتهم، فإننا نرى اتجاها آخر يأخذ بوحـدة الظواهر وهو اتجاه نابع من طبيعة اللغة نفسها التي تعتبـر نشاطا إنسانيا متعدد الجوانب [2]، فاللغة جزء مـن السـلوك

De Saussure: Course in General Linguistics, p. ٢٣٢ Glasgow, ١٩٧٢.

(١) Ibid., p. ٨.

(٢) كان الدرس اللغوي في العصور الوسطى مرتبطا بالفلسفة والمنطق والنقد الأدبي، واستمر هذا الارتباط حتى القـرن التاسـع عشـر عندما جاء سوسير بتصوره عن استقلال الدرس اللغوي، ثم عـاد الاتجاه لربط الدرس اللغـوي بالجوانـب النفسـية والاجتماعيـة والتعليمية في أوائل الخمسينات، ولقد كان هذا الربط نتاج المنهج العلمي الذي تحقق لعلم اللغة واتبعته العلوم الإنسانية الأخرى، هذا إلى جانب الاتجاه الذي ساد أمريكا في نفس الوقت لتوحيد العلـوم الإنسانية تحت اسم العلوم السلوكية Behaviouritic Sciences

الفردي الذي يميز الإنسان الفرد ويكتسبه منذ طفولتـه فـي إطار العلاقة بين المثير والاستجابة كما يقـول السـلوكيون، أو يكتسبها عن طريق التمكن اللغوي الذي يمكنه من سـماع اللغة من أبويه ومن اكتشاف القواعد اللغوية بتوليد تراكيـب لم يسمع بها من قبل كما يقول التوليديون.

وإذا كانت دراسة اللغة ترتبط بمفهوم نفسي فردي فـي اكتسابها، فإنها ترتبط بمفهوم اجتماعي جمعي في ممارستها، ففي أحضان المجتمع تكونت اللغة ووجدت يوم أحس النـاس بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم، فاللغة هي الواقع الاجتمـاعي بمعناه الأوفى، تنتج عن الاحتكاك الاجتماعي، وقد صـارت واحدة من أقوى العرى التي تربط الجماعات، ودانت بنشوئها إلى وجود احتشاد اجتماعي [1].

وإذا كانت دراسة اللغة تشتجر بجوانب ثلاثة: نظامهـا المادي المنطوق، واكتسابها النفسـي الفـردي، وممارسـتها

وهي علوم تدور حول نواة واحدة هي الحركة The Action أي الحركة الإنسانية ومن ثم فقد أطلق عليها مصطلح علوم الحركـة Action Sciences.

(1) انظر فندريس اللغة ص ٣٥ الترجمة العربية.

الاجتماعية الجمعية، فإنها تشتجر أيضا بالثقافة كمـا يحـدد مفهومها الأنثروبولوجيون، فكل فرد منا يولد فـي مجتمـع يكتسب فيه مجموعـة مـن السـلوكيات الماديـة، والقـيم والمعتقدات المعنوية التي تصل إلى عقله ووجدانه من خلال اللغة التي تعتبر وعاء لهذه الثقافة، ونتيجة لهـذا الارتبـاط الوثيق بينهما يرى المهتمون بتعلـيم اللغـات الأجنبيـة أن صعوبة تعلم اللغة يعود في المقام الأول إلى درجة الاختلاف بين ثقافة المتعلم وثقافة اللغة التي يريد تعلمها [1].

لقد أسهمت الأنثروبولوجيا في تطـوير أسـلوب تعلـم اللغات الأجنبية، فعمـل مدرسـو اللغـات الأوربيـة مثـل الإنجليزية والألمانية والفرنسية على توفير المنـاخ الثقـافي لتعليم اللغة والاستعانة بأبناء اللغة الأصليين فـي التـدريس، وإتاحة الفرصة أمام الطلاب لمعايشـة ثقافـة اللغـة التـي يتعلمونها، كما لم يقتصر الأمر على تدريس مثل هذه اللغات الأوروبية، بل ظهر الاهتمام باللغات الآسيوية والإفريقية مثل اليابانية والصينية والأوردية والفارسية والسواحلية والهوسـا والصومالية وغيرها.

---

(1) Corder, s.p.: Introducing Applied Linguistics, p. ٨٢.

لقد كان هذا الارتباط الوثيق بين اللغـة والثقافـة وراء الاهتمام الـذي أبـداه الأنثروبولوجيـون لدراسـة اللغـات المجتمعات التي اهتموا بدراستها، لأن اللغة هي الباب الـذي يلج منه الأنثروبولوجي إلى داخل المجتمع الذي يدرسه مـن ناحية [1]، كما أدى هذا الارتباط إلى الاستفادة من معطيـات علم اللغة في الدراسات الأنثروبولوجية من ناحية أخرى [2]،

---

(١) يعتبر تعلم اللغة أحد الأعمال الضرورية للباحث الأنثروبولـوجي انظر على سبيل المثال: مثال مارجريت ميـد عـن دور اللغـة الوطنية في العمل الأنثروبولوجي.

Mead, Margaret, Native languages as field work tools. American Anthropology New Series, p. ١٨٩ – ٢٠٢, Vol. ٤١, ١٩٣٩.

انظر ص ٣٦ – ٣٧ من الدراسة.

(٢) جمع اللغوي الأمريكي ديل هايمز في كتاب كبير الحجـم بعنـوان «اللغة في الثقافة والمجتمع» دراسات عديدة مختلفة فـي مجـال الأنثروبولوجيا اللغوية، إلى جانب دراسات أخرى في علم اللغـة الاجتماعي وعلم اللغة النفسي، وقد جاءت هـذه الدراسـات فـي عشرة أبواب كبيرة. انظر الكتاب بعنوان:

Dell Hymes, Language in Culture and Society. A Reader in Linguistic Anthropology, New York, ١٩٦٤.

ومن مظاهر هذه الاستفادة القـول بفكـر الكليـات الثقافيـة Cultural Universals المأخوذة من فكرة الكليات اللغوية Linguistic Universals، وقد بلغ هذا التأثير ذروته عنـد ليفي ستراوس Lévi – Strauss في دراسة نظـام القرابـة نتيجة لتطبيق التحليل البنائي للأنظمة الصوتية التـي تفسـر التقابل والتباين بين الأصوات [١].

١-٢ لقد شهد هذا القرن محاولات للربط المنهجي بـين الـدرس اللغـوي والدراسـات الأنثروبولوجيـة والاجتماعية على يد مجموعة مـن البـاحثين فـي إنجلترا وفرنسا وأمريكا، ونجد أولى هذه المحاولات في إنجلترا لدي تايلور Tylor [٢] في كتابة الرائـد

(١) انظر ص ٤٢ من الدراسة وما بعدها.

(٢) يعتبر تايلور من أهم الرواد الأوائـل للدراسـات الأنثروبولوجيـة الاجتماعية الذين عملوا على تخليصها من الفكر النظري الفلسفي حيث اعتبر الثقافة موضوع الأنثروبولوجيا، وكانت دراسته لهـا بهدف البحث عن أصول عناصـر الثقافـة ونشـأتها وتطورهـا وانتقالها من مكان لآخر، كما اهتم بتحليل الرواسب الثقافية التـي لا تزال تمارسها بعض المجتمعات، وفكرة التشابه الواضح بـين العناصر أو الملامح الثقافية لدى كثير من الشعوب، كما كان يولي

الثقافـة البدائيـة Primitive Culture ١٨٧١ [(١)]
وكتـاب الأنثروبولوجيـا Anthropology ١٨٨٢

كثيرا من الاهتمام لدراسة اللغة رموزها وتراكيبها فـي مختلـف الثقافات وقد بلغ اهتمامه بهذا الجانب أن خصص لدراسته فصولا طويلة في ثلاثة من الكتب الأربعة التي ألفها وهي:=

=Primitive Culture, Vol. ١, ch. ٥, ٦ .

Anthropology, ch. ٤, ٥, ٦.

Researches in Early History of mankind ٢, ٤, ١٨٦٥.

كما نجده يكتب مقالا هاما بعنوان علم اللغة Science of Language راجع المقال في Quarterly Review, ١٨٦٦.

أنظر د. أحمد أبو زيد تايلور سلسلة نوابغ الفكر الغربي ص ٤١ ط ١ دار المعارف ١٩٥٧.

(١) يعد كتاب الثقافة البدائية العمل الرئيس الذي ارتبط باسم تايلور إلى جانب مؤلفاته الأخرى ولا يزال الكتاب إلى الآن يعتبر من أهـم كتب الأنثروبولوجيا ويقع في جزءين وعنوانه كاملا كما يلي:

الثقافة البدائية: أبحاث في تطور الميثولوجيـا والفلسـفة والـدين واللغة والفن والعادات.

Primitive culture: Researches into the development of mythology, Religion , Language, Art & Customs ١٨٧١, ٥ th edit. ١٩١٣.

[1]، وعند لاثام Latham الذي ربط بين اللغة والجوانب الأثنولوجية، فكانت نظراته إرهاصا لما ذهب إليه كل من مالينوفسكي Malinowski وفيرث Firth في دراستهما للكلام الفعلي الذي يجري على ألسنة أفراد المجتمع، وارتباط المعنى بكل الوظائف التي تؤديها الأشكال اللغوية المختلفة، وأن عملية التحليل اللغوي على المستويات الصوتية والصرفية والنحوية ترتبط ارتباطا وثيقًا بالسياق الاجتماعي للحدث اللغوي [2].

يعتبر مالينوفسكي الرائد في مجال اهتمام الأنثروبولوجيين البريطانيين باللغة فقد أكد على الحاجة الملحة إلى نظرية إثنو لغوية Ethnolinguistics لتوجيه

---

(1) هو كتاب عام لم يقصد به المتخصصين والعلماء، وإنما عامة القراء، يتميز بالبساطة وخلوه من المصطلحات العلمية، كما يتفق مع كتابه الثقافة البدائية في الشمول والاتساع والمقارنات الواسعة للبيئات الثقافية المختلفة ويظهر ذلك من العنوان الفرعي للكتاب:
Anthropology: An introduction to the study of man & civilization.

(2) انظر D. Hymes. P. ٤

الباحث الأنثروبولوجي أثناء عمله مع متعلمـي اللغـة فـي المجتمع الذي يقوم بدراسته إثنواجرافيا [1]، لأن مثـل هـذه النظرية تكشف عن كيفية تأثر الأشكال اللغويـة بالعناصـر أو المكونات الثقافية للمجتمع، كما اهتم أيضا بالكشف عـن العلاقة بين الشكل اللغوي والمعنى في مقاله الشهير بعنـوان مشكلة المعنى في اللغات البدائية الـذي نشـر عـام ١٩٢٣ ضمن كتاب الناقدين المشهورين أوجدين وريتشاردز معنـى المعنى meaning of meaning ونجده يتـأثر بنظريتهمـا

---

(1) يهتم علم الإثنوجرافيا أي علم الإنسان الوصفي بتقـديم الوصـف الكامل وجمع المعلومات عن طريق الملاحظة والدراسة الميدانية للظواهر الثقافية في المجتمع، ونلاحظ أن نشأة هـذا العلـم هـي إحدى ثمرات التقاء علم الأنثروبولوجيا وعلم اللغة وتأثير المـنهج اللغوي في الدرس الأنثروبولوجي، ويظهر ذلك في الاعتماد على المنهج الوصفي في تأليف الأطالس الإثنوجرافيـة علـى غـرار الأطالس اللغوية مثل الأطلس الإثنوجرافي لمردوك الذي اشـتمل على أكثر من ألف سمة ثقافية شملت كثيرا مـن بلـدان العـالم. Murdock: Ethnographic Atlas. مختارات من الموسـوعة الدولية للعلوم الاجتماعية ترجمة د. السيد أحمد حامـد ط ١ دار القلم الكويت ١٩٨٥.

التي تنص على أن اللغة نوع من السلوك وضرب من العمل Mode of action [1].

لقـد استـمر مالينوفسـكي يـولي عنايتـه بنظريتـه الأنثروجرافية للغة لبيان أهمية الإطـار الثقـافي أو سـياق الموقف context of situation لفهم النص اللغوي، ولقـد كان لهذا المفهوم الجديد لسياق الموقف أثر كبير عند اللغوي الإنجليزي فيرث الذي لعب دورا هاما في تطـوير نظريـة السياق بشكل فعال، التي أصبحت المحور الذي تدور عليـه دراسة المعنى، ونجده يبين أهمية مالينوفسـكي ومسـاهمته الفعالة في تقدم الدرس اللغوي لـيس مـن وجهـة النظـر الأنثروبولوجية فقط، بل بوصفه أحـد صـانعي الدراسـات الأنثرولغوية في إنجلترا.

هكذا ساهم كل من تايلور ومالينوفسكي وفيرث وغيرهم من رواد المدرسة الإنجليزية فـي ربـط الـدرس اللغـوي بالدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية وفي بلـورة مفهـوم العلاقة بين اللغة ومظاهر الثقافة الأخرى الذي يظهـر فـي

---

(1) انظر د. كريم حسام الدين: أصول تراثية في اللسانيات الحديثة ص ٩٢ ط ٣ النهضة المصرية ٢٠٠١.

علاقة التكافل Interdependence بين الجوانب المختلفة لنفس الحدث أو الفعل الاجتماعي، ولقد رأت هذه المدرسة أن استعمال اللغة في التواصل يبرز وظيفتها التي تتمثل في التوجيه أو التأثير في العمل [١]، كما اهتمت المدرسة البريطانية بدراسة عناصر الثقافة التي يتوقف بعضها على بعض في عملها المشترك لصيانة وجودها المتناسق، ما نرى هذا متمثلا في أعضاء الجسم الإنساني.

١-٣ وكما ارتبطت المدرسة الإنجليزية بأسماء هؤلاء الباحثين [٢] ارتبطت المدرسة الفرنسية بمجموعة من الأعلام

---

(١) انظر: D. Hymes, p. ٥

(٢) عرفت المدرسة الإنجليزية أيضا أنثروبولوجيين آخرين مثل سميث Smith، وريفرز Rivers وراد كليف براون Brown، وإيفانز برتشارد Evans – Pritchard، وقد قام بعض هؤلاء بدراسة نظام القرابة، فدرس سميث نظام القرابة عند العرب في كتابه

Kinship & Marriage in Early Arabia, ١٩٠٣.

ودرس براون نظام القرابة في أفريقيا في كتابه:

African Systems of kinship and Marriage, ١٩٥٠.

درس ريفرز القرابة والتنظيم الاجتماعي في كتابه:

Kinship and Social organization, ١٩٥٥.

الرواد الذين قاموا بدور هام لربط الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية باللغويات ومن هؤلاء: اللغوي السويسري De Saussure [1]، واللغوي الفرنسي مابيه Meillet والاجتماعي الفرنسي دور كايم Durkheim وتلميذه الأنثروبولوجي الفرنسي موس Mauss أستاذ ليفي شتراوس Lévi – Strauss.

لقد كان لدور كايم أكبر الأثر في أوربا وأمريكا بالنسبة لتصوره الاجتماعي للغة بوصفها إحدى الحقائق الاجتماعية Social Facts ولقد كان هذا التصور يقف وراء تحديد سوسير لمفهومي اللغة La Langue والكلام La parole، فالأول يرتبط بالمجتمع والعرف الجمعي، والثاني يرتبط

---

(1) درس سوسير علم اللغة المقارن في ليبزج بألمانيا وكان أول مؤلفاته:

Mémoire sur le systéme primitive des voulles, les langues indo – européennes, ١٨٧٨.

اشتغل في بداية حياته بجامعة باريس ثم عمل بعد ذلك أستاذا بجامعة جنيف ١٩٠٦ – ١٩١١.

وقد نشر تلاميذه محاضراته عن المنهج المقارن ونظريته في اللغة مناهج البحث بعد وفاته ١٩١٣ بعنوان:

Cours des Linguistiques Générale

بالأفراد والحدث الكلامي، ولقد كانت هذه التفرقة في الحقيقة من أهم الإنجازات اللغوية التي شهدها علم اللغة الحديث [1].

أما مابيه فبالرغم من أنه يعتبر من أهم اللغويين الـذين اهتموا بالبحث التاريخي المقارن للغات، إلا أنه كان من أهم القائلين أيضا بوضع علم اللغة في إطار العلوم الاجتماعيـة، كما كان يرى أن الدرس اللغوي يجب أن يحدد فـي إطـار مفهوم دور كايم للدرس الاجتماعي، الذي يعتبر موضـوعه الحقائق الاجتماعية، ويظهر هذا المفهوم الاجتماعي للـدرس اللغوي عند مابيه فيما ذهب إليه من بيـان دور المسـتويات الاجتماعية في تفسير التغير الدلالي.

ولقد كان دور كايم أكثر تأثيرا من موس فـي أوربـا وأمريكا، إلا أن الثاني كان تأثيره ملحوظا فيما ذهـب إليـه شتراوس في دراسته لنظام القرابة، وإذا كنا قد رأينا فيـرث يطور نظرية السياق ويجعلها أساسا لتفسير المعنـى بفضـل نظرية مالينوفسكي الأنثروبولوجية، فإن نظرية شتراوس في تفسير القرابة تعتبر تطوير لنظرية موس Mauss في تبادل الهدايا Exchange gifts من ناحيـة، واسـتخدام المـنهج

---

(1) انظر De Saussure, p. ٩.

الصوتي اللغوي في الدرس الأنثروبولوجي من ناحية ثانيـة [١].

لقد كان موس أول أنثروبولوجي يلفت النظر إلى أهمية تناول الهدايا لدى الشعوب البدائية فدرس الأعراف والعادات والمناسبات التي ترتبط بهذا التقليـد ورد كـل الممارسـات المتصلة به إلى مبدأ كامن في قرار العقل البشري، وهو مبدأ الأخذ والعطاء الذي يمثل الأساس لعلاقـات التماسـك بـين الأفراد والجماعات [٢]. وقد حاول أن يلقـي الضـوء علـى القيمة المعنوية للشيء المهدى وأصول رد الهديـة بزيـادة

---

(١) انظر ص ٤٤ من الدراسة وما بعدها.

(٢) نشر موس دراسته عن الدور الذي يؤديه تبادل الهدايا في المجتمع لأول مرة ١٩٢٤ في مقال بعنـوان: Essai sur le Don، وقـد ترجمها كنسن Cunnison إلى الإنجليزية ونشرت عـام ١٩٥٤ بعنوان الهدية The gift وقد اهتم كثير من الأنثروبولوجيين منـذ ذلك الوقت بدراسة هذا الموضوع. انظر لوسي ماير مقدمة فـي الأنثروبولوجيا الاجتماعية ٢٠٤ – ٢٠٥ – ٢١٧، ٢١٨ ترجمـة د. شاكر مصطفى.

قيمتها، كما حاول أن يفسر الـدافع الـديني لهـذا العـرف الاجتماعي [1].

وإذا كنا قد رأينا أن المدرسة الإنجليزية ترى العلاقـة بين اللغة ومظاهر الثقافة الأخرى علاقة تكافل، فإن المدرسة الفرنسية ترى العلاقة بين اللغة والمظاهر الأخـرى للثقافـة علاقة انسجام Congruence بين أنظمة متوازية، وأن كـلا منهما نتاج الشعور الجمعي، كما تنظر إلى اللغة على أنهـا نظام اجتماعي ومـوروث مشـترك، وأن اسـتعمالها فـي التواصل يحدد وظيفتها الإدراكية في التمييز بين المعاني أو التعبير عنها [2].

١-٤ أما الدرس اللغوي في أمريكا فقد ارتبط منذ فترة مبكرة بالدراسات الأنثروبولوجية التي اعتمدت على العمـل الميداني في جمع النصوص الأنثرولغوية، وتصنيف لغـات الهنود الحمر، وعلاقة هذه اللغات بمجتمعاتها، ولقـد كانـت هذه المدرسة في تصورها للعلاقة بين اللغة والثقافة أقـرب

---

(1) قارن هذا العرف بما عرفته الثقافة العربية الهدى، والهدية بمعنـى المرأة المحمولة لزوجها انظر ص ٢٤٥ من الدراسة.

(2) انظر D. Hymes, p. ٥.

إلى تصور المدرسة الفرنسية، فاللغة عنـدها نتـاج ثقـافي أو ميراث اجتماعي أكثر من كونها حدثا أو عملا اجتماعيـا (١).

يعتبر فرانز بـواعز Franz Boas رائـد الدراسـات الأنثرولغوية في أمريكا، لأنه قام بدور هام في توجيه الدرس اللغوي بكتابـه المعـروف Handbook of American Indian Languages الذي تعد مقدمته الأساس الذي قامت عليه المدرسة الأنثروبولوجية الأمريكية، حيث تنـاول فيهـا العلاقة بين علم الأنثولوجيا Ethnology (٢) الـذي يـدرس الظواهر الذهنية أو اللاشعورية في المجتمـع وعلـم اللغـة Linguistics الذي يمثل أهمية خاصة في فهم هذه الظواهر،

---

(١) انظر D. Hymes, p. ١٧

(٢) يفرق الأنثروبولوجيون بين علم الأنثروبولوجيا وعلم الأنثولوجيـا، حيث يدرس الأول السلوك الثقافي القائم والسائد بالفعل في زمـان ومكان معينين، ويدرس الثاني تاريخ المجتمعات الإنسانية أصـلها ونشأتها وتطورها وانتشار ثقافتها، ويعتمد في ذلك على البيانـات الأنثوجرافية لدراسة تاريخ تلك المجتمعات.

كما تناول بالحديث في هذه العلاقة بين علم الأنثروبولوجيـا الثقافية الأنثروبولوجيا الاجتماعية [1].

واستطاع بواعز أن يؤصل هذا الاتجـاه الأنثرولغـوي لدى مجموعة من اللغويين أمثال سـابير Sapir، بلومفيلـد Bloomfield، كروبـــر Kroeber، هوكــت Hockett وغيرهم، فنجد سابير يهتم بدراسة الكـلام علـى المسـتوى الجمعي وارتباطه بالمستويات الاجتماعية، وقد عمـل علـى تدعيم مجالات الدرس اللغوي فـي إطـار الأنثروبولوجيـا اللغوية، وإبراز العلاقة بين الظـواهر الثقافيـة والظـواهر اللغوية، وبيان أن اللغة ليست وسيلة للاتصال فقط، بل تؤدي دورا هاما في تشكيل الملامح الفكرية للفرد في إطار مقولات ثقافية خاصة بالمجتمع الذي ينتمي إليه [2].

---

(1) انظر Franz – Boas: Linguistics & Ethnology , p. ١٧ – ١٨.

انظر أيضا كتابـه المشـهور: Race, Language and culture , New York ١٩٤٠

(2) انظر D. Hymes, p. ١٧.

أما بلومفيلد فبالرغم من اتجاهه السلوكي فـي الـدرس اللغوي، إلا أنه اعتبر علم اللغة أكثر العلوم الإنسانية التصاقا بعلم الأنثروبولوجيا، وبالرغم من أنه لم يكـن مـن تلاميـذ بواعز المباشرين، إلا أنه اعتبره أسـتاذا وموجهـا للـدرس اللغوي في أمريكا، وكمـا سـبق أن نـوه فيـرث بـدور الأنثروبولوجي مالينوفسكي في تقدم الـدرس اللغـوي فـي إنجلترا، فقد أكد بلومفيلد على دور بواعز في تقدم الـدرس اللغوي في أمريكا [١].

وكما وجدنا تايلور ودوره الرائد بكتابه الثقافة البدائيـة في المدرسة الأنثروبولوجية الإنجليزية، نجد أيضا مورجـان Morgan ودوره الرائـد فـي المدرسـة الأنثروبولوجيـة الأمريكية [٢] بكتابة عن «أنظمة وروابط الدم والمصاهرة في

---

(١) انظر D. Hymes, p. ١٨

(٢) يعد مورجان الأب الأول للأنثروبولوجيا الأمريكية مثل تايلور في إنجلترا، ذهب إلى أن الأصل في المجتمع البشري هـو الزمـرة الاجتماعية التي تعيش على الإباحية الجنسية، وذلك قبل أن يعرف نظام الأسرة، يعود الفضل في انتشار أفكاره إلى مـاركس الـذي أوحى إلى إنجلترا بنشر كتاب مورجان «المجتمع القـديم» الـذي تتفق آراؤه مع آراء الاشتراكيين بالنسبة لتطور المجتمعات.

الأسرة الإنسانية» الذي صدر في نفس الوقت الذي ظهر فيه كتاب تايلور ١٨٧١ Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family وقد قصد مورجـان بروابط الدم Consanguinity ما نقصده من كلمـة قرابـة Kinship وفي هذا دلالة على أن القرابة تستند بالضـرورة إلى روابط الدم وأن العنصر البيولـوجي بالتـالي عنصـر جوهري في قيام العلاقات القرابية.

درس مورجان في كتابه قبائل الإيروكرا مـن الهنـود الحمر دراسة ميدانية، وتناول الأشـكال المختلفـة للتنظـيم الاجتماعي بها مثل العشيرة، والقبيلة، والفخذ، وذهب إلى أن مصـطلحات القرابـة وسـيلة أو طريقـة لتنظـيم الحيـاة الاجتماعية، واعتبر أن كل مصطلح من هذه المصـطلحات علامة ودليل على أن هذا الشخص أو ذاك يقف موقفا معينـا

ذهب مورجان إلى أن القرابة مسألة بيولوجية أكثر منها ظـاهرة اجتماعية، وقد أخذ عليـه ذلـك الأنثروبولوجيـون المحـدثون واعتبروه نقصا في نظريته عن القرابة.

انظر د. أحمد أبو زيد: مجلة تراث الإنسـانية ٥٢ – ٥٨ العـدد الأول المجلد التاسع ١٩٧١.

من الأشخاص الآخرين الذين تربطهم به علاقة ذات دلالة معينة [1]. استعمل مورجان في دراساته لنظام القرابة لدى هذه القبائل مصطلحات القرابة التصنيفية classification systems of kinship حيث تتبع انتشار هذا النظام والعوامل الدافعة لوجوده وعلاقته ببقية النظم الاجتماعية السائدة في المجتمع، فكان بذلك أول من بين بوضوح نسق العلاقات التصنيفية لتحديد علاقات القرابة. ولقد بدأ الأنثروبولوجيون بفضل هذه الدراسة الرائدة يفرقون بين نوعين من مصطلحات القرابة.

المصطلحات الوصفية: Descriptive وهي المصطلحات التي ينادى بها الفرد من الأقارب ولا تُطلق على غيره مثل كلمة أب، وأم، وأخ، وأخت بينما يستخدم الأقارب الأكثر بعدا مصطلحات مركبة من كلمتين أو أكثر مثل ابن الأخ أو ابن الأخت.

---

(1) د. أحمد أبو زيد، مجلة تراث الإنسانية ص ٥٤ العدد الأول المجلد التاسع ١٩٧١.

انظر هذه المصطلحات ص ٢١٠ من الدراسة وما بعدها.

المصـطلحات التصـنيفية: Classificatory Terms

وهي المصطلحات التي تستعمل لأشخاص يرتبطون بروابط قرابية مختلفة، ومثال ذلك استخدام مصـطلح Uncle فـي الإنجليز للعـم والخـال، وزوج العمـة وزوج الخالـة [1]، واستعمال مصطلح الخال في الثقافة العربية للرجال من أسرة الأم، ومصطلح العم للرجال من أسرة الأب علـى اخـتلاف درجة القرابة.

١-٥ إلى جانب هذه المدارس الثلاث نجـد المدرسـة الألمانية التي قامت بدورٍ هامٍ في الدرس اللغـوي واتصـاله بالدراسات الفولكلورية والإنسانية وبدأت بالأخوين يعقـوب جريم ١٨٦٣ وفيلهلم جريم ١٨٥٩. واهتمت هذه الدراسة في البداية بدراسة المادة اللغوية والأشكال الفولكلوريـة [2] دون النظر إلى ارتباطها بالإنسـان إلـى أن جـاء هومبولـدت Humboldt ١٨٨٣ وغيره من علماء هذه المدرسة الـذين

---

(١) د. أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي ٢/ ٣٨١.

(٢) د. محمود فهمي حجازي، أصول البنيوية في علم اللغة والدراسات الأنثولوجية ص ١٥٣ مجلة عالم الفكر المجلد الثالث العدد الأول ١٩٧٢.

ذهبوا إلى القول بأن اللغة ليست ظاهرة مادية مستقلة بل تعتبر نشاطا متصلا بالإنسان.

ولقد عرفت هذه المدرسة أيضا مصطلح الثقافة Culture قبل أن تعرفه المدارس الأخرى، ويظهر ذلك في كتاب أدلونج Adleung ت ١٨٠٦ «محاولة في تاريخ ثقافة الجنس البشري» (١). كما عرفت أيضا الدرس الأنثروبولوجي في بداية القرن الثامن عشر من خلال كتاب كريستوف مانيرز meiners موجز تاريخ الإنسانية الذي اقترح فيه علما جديدا يكون موضوعه دراسة الشعوب وبصفة خاصة الشعوب البدائية، وقد أعلن باحثان ألمانيان هما: لاتساروس Lazarus ١٩٠٣ وشتاينتال Steinthal ١٨٩٩ برنامجا جديدا لدراسة علم نفس الشعوب Völkerpsychologie الذي يهدف إلى بحث العناصر والقوانين التي تفسر الحياة المعنوية للشعوب وذلك بدراسة

---

(١) مجالات الأنثروبولوجيا مختارات من الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية ص ٢٥ ترجمة د. السيد أحمد حامد.

اللغة والميثولوجيا والدين والتراث الأدبي [١]، وهـو بهـذا المفهوم لا يتناول السمات الموضوعية أو البيولوجيـة بـل السمات الذاتية عند كل شعب من الشـعوب مـن الجوانـب النفسية الأنثروبولوجية [٢]، كما ذهب الأنثروبولوجي الألماني أدولف باستيان Bastian في هذا المجال إلى القول بالوحـدة النفسية للشعوب التي تفسر اشتراكها في كثير مـن الأنمـاط الثقافية.

وإلى جانب اهتمام هذه المدرسة بعلم نفـس الشـعوب، اهتمت أيضا بمفهوم أو نظرية المناطق أو الدوائر الثقافيـة، وكما يقول بعض الباحثين إن نظرية الـدائرة الثقافيـة هـي نظرية ألمانية في نشأتها وتهدف إلى تفسير عمليات الانتشار والهجرة للأنماط الثقافية التي يمكن في ضوئها تفسير نواحي التشابه الثقافي [٣].

---

(١) د. محمود فهمي حجازي «أصول البنيوية في علم اللغة والدراسات الأنثولوجية ص ١٥٣.

(٢) مجالات الأنثروبولوجيـا ص ٢٧. لوسـي مـاير مقدمـة فـي الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ٣٧٠ ترجمة د. شاكر مصطفى.

(٣) د. محمد الجوهري: الأنثروبولوجيا أسس نظرية وتطبيقات علميـة ص ١٨٦، جـ ١ القاهرة ١٩٧٩.

لقد اتخذ مفهوم المنطقة أو الدائرة الثقافية أداة لتصنيف الثقافات أو بالأحرى لتصنيف مجموعـات مـن العناصـر الثقافية بالنظر إلى الأقاليم الجغرافية، وقد ظهر هذا المفهـوم عند: لمن جرينبر Granber وفلهـام شـميت Schmidt، وانتقل إلى أمريكا وعمل على تطبيقه كلاك ويسلر Wissler أحد معاصري بواعز، الذي استطاع أن يصـوغ بوضـوح نظرية المنطقة الثقافية Culture Area فـي ثـلاث كتـب «الهندي الأمريكي» ١٩١٧ «الإنسـان والثقافـة» ١٩٢٣. «العلاقة بين الطبيعة والإنسان» ١٩٢٦ [1] ولقد ظـل هـذا المفهوم سائدا في الدراسات الأنثروبولوجية في المدرسـتين الألمانية والأمريكية لتفسير العمليات التاريخية لمبدأ الانتشار الثقافي Cultural Diffusionism [2].

---

(١) مجالات الأنثروبولوجيا ٢٨ د. محمد الجوهري الأنثروبولوجيا ص ١٩٢.

(٢) انظر د. حسين شحاتة علم الإنسان ص ١٣٨ – ١٤٤، ط ١، دار المعارف ١٩٦٨.

د. عبد الحميد لطفي، الأنثروبولوجيـا الاجتماعيـة ص ١١٧ – ١٢٧ ط ١ دار المعارف ١٩٦٨.

١-٦ من خلال هذا العرض الموجز لاتجاهات المدارس الأربع نلاحظ العلاقة الوثيقة بين علم اللغة وعلم الأنثروبولوجيا، ومساهمة كل منهما في تكوين الآخر بدخول الأفكار المؤثرة في الدرس اللغوي فيما يتعلق بطبيعة اللغة ودورها في المجتمع وثقافته من جهة، وتأثير الاتجاه العلمي ومنهجه في هذين العلمين من جهة أخرى [١].

---

(١) يعتبر علم الأنثروبولوجيا بمعنى دراسة الإنسان من أهم العلوم التي ظهرت في القرن التاسع عشر، وعملت على استخدام المنهج العلمي لدراسة المجتمعات الإنسانية خاصة البدائية منها، وقد تفرع هذا العلم إلى عدد من العلوم شبه مستقلة كما اشتجر كل علم منها بدوره بعلم آخر من العلوم التي تهتم بدراسة الإنسان من نواحيه المختلفة نتيجة الاستعانة بنتائجها في دراسة الإنسان، وينقسم على الأنثروبولوجيا من وجهة نظر المدرسة الأمريكية التقليدية إلى خمسة فروع رئيسية هي:

الأنثروبولوجيا الثقافية: وهي الفرع الرئيس من علم الأنثروبولوجيا الذي يهتم بدراسة التشابه والاختلاف في السلوك لدى الجماعات الإنسانية، ووصف طبائع الثقافة في المجتمعات البدائية والحضرية.

الأنثروبولوجيا اللغوية: لما كانت اللغة جزءا من ثقافة أي شعب من الشعوب فقد كان من الطبيعي أن تكون دراسة اللغة أحد فروع

الأنثروبولوجيا، بل وأكثرها أهمية، لأن اللغة فعالة لفهم طبائع المجتمعات الإنسانية من ناحية، كما أنها تعكس بوضوح أفكار ومعتقدات هذه المجتمعات من ناحية أخرى، ولهذا تهتم الأنثروبولوجيا اللغوية بدراسة اللغة وعلاقتها بالبيئة الثقافية التي تنشأ فيها، والدور المميز الذي يقوم به كوعاء للثقافة وتجارب الجماعة اللغوية.

الأنثروبولوجيا الأثرية: أو أنثروبولوجيا الحفريات البشرية، يهتم هذا العلم بدراسة ثقافة الشعوب الماضية عن طريق المخلفات والبقايا المادية التي تكتشف بالبحث والتنقيب.

الأنثروبولوجيا الفيزيقية: أو أنثروبولوجيا البشرية، يهتم هذا العلم بدراسة الخصائص الفيزيقية للجماعات العرقية وتتبع التاريخ السلالي للجنس البشري، ورصد التغيرات التي طرأت على التكوين الوراثي للجماعات البشرية.

الأنثروبولوجيا النفسية: يهتم هذا الفرع من الأنثروبولوجيا بدراسة السمات الذاتية لكل شعب من الشعوب، لتحديد السمات الشخصية العامة لكل شعب أو جماعة عرقية.

هذا ونجد أيضا علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية قسيما لعلم الأنثروبولوجيا الثقافية، حيث يدرس الأول البناء الاجتماعي للمجتمعات البدائية أو المتحضرة، بينما يدرس الثاني ثقافة هذه المجتمعات التي تظهر من خلال الدين والفن والقرابة وغير ذلك من الأنماط الثقافية.

كما نلاحظ أيضا أن هذا الدرس اهتم في النصف الأول من هذا القرن بوصف الأبنية اللغوية بينما نجد في النصـف الثاني من هذا القرن يهـتم بدراسـة اللغـة فـي إطارهـا الاجتماعي والثقافي، فاللغة أداة عامة لدراسـة المجتمعـات الإنسانية، وهي تعد جزءا هاما من ثقافـة أي شـعب مـن الشعوب، ولذلك فقد اهتم الأنثروبولوجيون بدراسـة لغـات المجتمعات التي وقفوا على دراستها فسجلوها فـي مؤلفـات تشرح قواعدها وتصنف مفرداتها ليستفيد منها المتخصصون في دراستهم لهذه المجتمعات.

ونتيجة لهذه الصلة الوثيقـة بـين علـم اللغـة وعلـم الأنثروبولوجيـا وجـدنا ثنائيـة علـم الإنسـان الوصـفي Ethnography في مقابل علم اللغة الوصفي Descriptive Linguistics، وعلم الإنسان النظـري Ethnology فـي

ويجب أن نشير هنا أيضا إلى الفرق بين علـم الاجتمـاع وعلـم الأنثروبولوجيا الاجتماعية حيث يهتم الأول بدراسـة المشـكلات الاجتماعية مثل الطلاق، والجريمة، والبطالة وغير ذلـك وهـو يعتمد دراسة على الوثائق والإحصائيات، أما مجال العمل الثـاني فدراسة ظواهر البناء الاجتماعي في المجتمعات الإنسانية.

مقابل علم اللغة النظري Theoretical Linguistics، حيث يهتم على الأثنوجرافيا بالوصف، أي تقديم وصف واف لثقافة مجتمع ما وإعطاء صورة متكاملـة عنـه بواسـطة جمـع المعلومات والملاحظة والدراسة الميدانية، بينما يعتمد علـم الأثنولوجيا في دراساته على المعلومات التـي يوفرهـا لـه الباحث الأثنوجرافي، ويقوم بدارسة وتحليل هذه المعلومـات واستنتاج ما تؤدي إليه هذه الدراسة من أسس وقوانين عامة [1].

٢-١ تعتبر النزعة البنيوية من أهم الأفكار والنظريات التي قدمها علم اللغة للدراسات الأنثروبولوجية بل للدراسات الإنسانية الأخرى مثل علم الاجتماع والنفس والأدب [2]، فقد

([1]) سبق أن أشرنا إلى تمييز الأنثروبولوجيين بين علم الأنثروبولوجيا وعلم الأثنولوجيا حيث يدرس الأول السلوك الثقافي القائم والسائد بالفعل في زمان ومكان معينين ، ويدرس الثاني تاريخ المجتمعات الإنسانية أصلها ونشأتها وتطورها وانتشار ثقافتها معتمدا في ذلك على البيانات الأثنوجرافية لدراسة تاريخ تلك المجتمعـات انظـر هامش (٣) ص ٣٢.

([2]) انظر د. زكريا إبراهيم مشكلة البنيـة ص ٨٠، ١١٢، ١٧٢ ط ١ مكتبة مصر للطباعة. د. محمود فهمي حجازي أصول البنيوية في

رأت هذه النزعة أن للغة نظاما محكما مترابط الأجزاء يمكن أن نفهم من خلاله أبنيتها المختلفة، كما رأت أن لكل لغة كيانا مستقلا ترتبط أجزاؤه بعضها ببعض داخليا، وهـذه العلاقـة الداخلية هي أساس ما يسـمى بالبنيـة Structure ويعـود الفضل في استعمال هذا المصطلح إلى اللغـوي السويسـري سوسير ١٩١٣، وإن لم يكن قد استعمل هذا المصطلح بعينه، ولكنه استعمل مصطلح System بمعنى نظام أو نسق وقـد قصد بهذا المصطلح معنى البنية.

وقد ظهرت النزعة البنيوية بهذا المعنـى مـن خـلال البحث الذي قدمه ثلاثة من اللغويين الروس إلـى المـؤتمر الدولي الأول لعلماء اللغة الذي عقد في لاهاي بهولندا ١٩٢٨ وهؤلاء اللغويون هـم: ياكبسـون Jackbson كارسفسـكي Karcersky، وتروبتسكوي Troubetzkoy، وقد أصدروا بعد ذلك بيانا أعلنوه في المـؤتمر الأول للغـويين السـلاف

علم اللغة والدراسات الأثنولوجية مجلة عالم الفكر المجلد الثالـث العدد الأول ١٩٧٢.

أديث كيرزويل عصر البنيوية ص ٢٤٤ وما بعـدها ترجمـة د. جابر عصفور، بغداد ١٩٨٥.

المنعقد في براغ ١٩٢٩ الذي بدأ به نشـاط دائـرة بـراغ Prague circle وقد ظهر في هذا البيان لأول مرة مصطلح البنية structure بالمعنى المفهوم اليوم. كما دعـا هـؤلاء اللغويون إلى استعمال منهج صالح يمكننا من اكتشاف قوانين بنية النظم اللغوية وتطورها [١].

أما مفهوم البنية بالنسبة للغة كما سبق أن أشـرنا فهـو الترابط المحكم القائم بين أجزاء اللغة الواحدة، بحيث تنـتظم كل أشكال هذه اللغة وصورها فـي تركيـب الأصـوات أو تركيب الجمل، فالنظـام الصـوتي للغـة Phonological System لا يتمثل في مجموع الوحدات الصوتية المنعزلـة، وإنما هو كل عضوي، أعضاؤه هي العناصر أو المكونـات الصوتية، وبنية هذا الكل تخضع لقوانين لغوية، وعلى ذلـك فالنظر إلى اللغة على أساس أنها نظام عضوي والعمل على كشف هذا النظام هو ما تدعو إليه البنيوية [٢].

---

(١) انظر Trvaux du cercle Linguistique du Prague, Actes du les Congrés International du Linguistique ١٩٢٥.

(٢) د. زكريا إبراهيم مشكلة البنية ص ٤٨.

لقد شهدت كوبنهاجن عام ١٩٣٩ صدور العـدد الأول من «المجلة الدولية للغويات البنيوية» حيث بـين برونـدال Brondal في المقال الافتتاحي من المجلة الأهمية البالغـة لفكرة البنيوية في علم اللغة، كما بين التشـابه بـين نظريـة الجشطالت Gestalt Theory في علم النفس وبـين فكـرة البنية في علم اللغة، وكما هو معروف أن نظرية الجشطالت تقوم على النظر إلى الظواهر المختلفة لا على أنها مجموعة من العناصر التي يراد عزلها وتحليلها وتشريحها، بل علـى أنها مجـاميع مترابطـة Zusammen Hängen، تؤلـف وحدات مستقلة وتكشف عن تضـامن بـاطني لـه قوانينـه الخاصة، وينتج عن هذا أن حالة كل عنصر تتوقـف علـى البنية الكلية للعناصر المترابطة والقوانين التي تحكمها.

٢-٢ لقد كان الدرس الصوتي للغة قبل مدرسة بـراغ يتناول الخصائص الفيزيائية – والفسيولوجية للأصوات، أي الجانب المادي من أصوات اللغة دون أن يربطها بالوظيفـة اللغوية، ولقد وصف تروبتسكوي أبرز علماء هذا المدرسـة منهجه في تحليل أصوات اللغة بأنه علم جديد أطلـق عليـه مصطلح phonologie ويعني به دراسة الأصوات اللغويـة

من جانبها الوظيفي ودورها في البنية اللغوية، وهـو علـم يختلف عما عرف من قبل باسم علم الأصوات phonetics الذي يدرس الخصائص الفيزيائية والفسيولوجية للأصـوات المفردة [1].

لقد حدد تروبتسكوي مبادئ أربعة يقوم عليهـا المـنهج الفونولوچي وهي:

١. لا يهتم علم الفونولوچيا بدراسـة الظـواهر اللغويـة الشعورية بل يهتم بدراسة البنية التحتية اللاشعورية.
٢. لا يدرس علم الفونولوچيا الأصوات منفصلة بل يدرس العلاقات القائمة بين الأصوات.
٣. يرى علم الفونولوچيـا أن ضـروب العلاقـات بـين الأصوات تؤلف نسقا صارما محكما.
٤. لا يسير علم الفونولوچيا على نهج تجريبي انطلاقا من وقائع الملاحظة بل يسير على نهج منطقي اسـتنباطي

---

(١) يعود هذا التحديد الثنائي للدرس الصوتي إلى الثنائيـة السويسـرية اللغة La Langue السويسرية La parole.

انطلاقًا من نموذج قد تم تركيبه أو إنشاؤه مما يسمح له بالوصول إلى قوانين عامة [1].

وقد اعتمد هذا المنطلق المنهجي الجديد فـي الـدرس الصوتي على الوحدات الصوتية Phonemes وهي مجموعة العناصر المتمثلة في ذهن الجماعة اللغوية في بيئـة لغويـة معينة تخضع لنظام محدد، وقد عمل هذا المنهج على حصر هذا الوحدات أو الفونيمات المستخدمة في اللغة، وقـد حـدد تروبتسكوي مفهوم الفونيم بأنه وحدة فونولوجية غير قابلـة للانقسام لوحدات فونولوجية أصغر، ويظهر هذا الفونيم فـي صورة تضاد فونولوجي ويتمثل في ثنائيات يؤدي تبادلها إلى تغيير المعنى كما نرى في مثل هـذا الكلمـات الإنجليزيـة: Right Light, Down Town، وفي مثل هـذه الكلمـات العربية كليم كريم، طين تين، وبناء على ذلك نجد من يعرف الفونيم معتمدا على وظيفته الأساسية في التفريق بين المعاني بأنه كل صوت يؤدي إلى تغير دلالي فصوت الطاء والتـاء مثلا لا يفرقان بين المعاني في كثير من اللغات الأوروبيـة

---

(1) انظر فؤاد زكريا مشكلة البنية ص ١٠ أديـث كيرزويـل عصـر البنيوية ص ٢٧.

مثل الإنجليزية والفرنسية والألمانية، ولكنهما يفرقـان بـين المعاني في العربية، في مثل الكلمات طاب تاب، وطفل تفل، وطين تين، ولهذا يجب اعتبارهما فونيمين مختلفين.

قام تروبتسكوي بدراسة الأنظمة الصوتية لعدد كبير من اللغات من ناحية التقابل الفونولوجي، واكتشف وجود عـدد من الأنماط البنيوية العامـة، فالوحـدات الصـوتية تقابـل لا باعتبار نطقها وخصائصها الفيزيائية فقط، بـل باعتبـار مكانها في النظام الصوتي للغة [1]، وبناء على ذلك فالوحدات الصوتية يجب أن تدرس في مجموعات، تضم كل مجموعـة منها الأصوات المشتركة في سمة ما من السمات النطقيـة، ومثال ذلك الأصوات الأسنانية في العربية مثل الذال والثـاء والظاء كمجموعة تبحث في داخلها السمات والملامح المميزة لكل وحدة صوتية، كما نجد أن كل صوت يمكن أن يـدرس من خلال مجموعة معينة، لأن لكل صوت أكثر من سـمة، فصوت الظاء في العربية يمكن أن يدرس من خلال انتمائـه للمجموعات التالية:

---

(١) انظر د. محمود فهمي حجازي أصول البنيوية في علم اللغـة ص ١٦٥.

١. مجموعة الأصوات الأسنانية.
٢. مجموعة الأصوات المجهورة.
٣. مجموعة الأصوات الرخوة.

ويمكن تحديد سمات حرف الظاء وملامحه من خـلال انتمائه إلى هذه المجموعات كما يلي: أسناني – مجهـور – رخو.

وبناء على ذلك نجد أن التحليل الفونولوجي يهدف إلـى تحديد السمات الفونولوجية الحاسمة في الأنظمـة الصـوتية المختلفة، وقد أطلق تروبتسكوي على انتماء الصـوت إلـى مجموعة معينة مصطلح السمة الفونولوجيـة distinctive feature.

وقد واصل ياكبسون ت ١٩٨٢ البحث بعد وفاة زميلـه تروبتسكوي ١٩٣٨ وعمل على تطـوير نظريـة السـمات الفونولوجية من خلال دراسته للغات عديدة، وتوصـل إلـى تحديد اثنتي عشرة سمة فارقة لا يخرج الوصف الفونولوجي عنها وإن كانت لا توجد جميعا مجتمعة في لغة واحـدة [1]، فوجود الإطباق على سبيل المثال سمة فونولوچية فارقة فـي

---

(1) د. محمود فهمي حجازي أصول البنيوية ص ١٦٦.

العربية، ولكنها ليست سمة فونولوجية فارقـة فـي بعـض اللغات الأوربية مثل الإنجليزية والفرنسية والألمانية، فالفرق بين التاء والطاء في العربية وكلاهما صوت شديد مهمـوس هو الإطباق، فهما وحدتان صوتيتان في العربيـة، وليسـتا كذلك في اللغات الأوربية، والفرق بين الدال والضاد وكلاهما صوت شديد مجهور هو الإطباق، فهما وحدتان صوتيتان في العربية، وليستا كذلك في كثير من اللغات الأوربية.

٢-٣ لقد كان اكتشاف نظرية الفـونيم ومولـود علـم الفونولوچيا يعد من أهم الإنجازات التي حققها علـم اللغـة، حتى ذهب بعضهم إلى القول بأن علم الفونولوچيا قـد لعـب بالنسبة للعلوم الاجتماعية نفس الدور الذي لعبتـه الفيزيـاء النووية بالنسبة إلى مجموع العلوم الدقيقـة، كمـا أدى هـذا الاكتشاف في مجال اللغة إلى تحول جـذري فـي الـدرس اللغوي بصفة خاصة وفي العلوم الإنسانية بصفة عامـة [١]، حتى إننا نجد الأنثروبولـوچي الفرنسـي ليفـي شـتراوس لا يتردد في تطبيق هذا المنهج الفونولوچي علـى الوقـائع الاجتماعية ودراسة أنظمة القرابة، لأنه قد اعتبره تحولا هاما

---

(١) د. إبراهيم زكريا. مشكلة البنية ص ١٠.

في منهج البحث في العلوم الاجتماعية خاصة بعد أن تأكدت خصوبة الفرض البنيوي في مجال فهم الكثير من الظواهر اللغوية والأنثروبولوچية [1].

لم يعد البحث اللغوي – بعد اكتشاف نظرية الفونيم – يركز على العناصر أو الجزئيات أو الوحدات الصوتية في حد ذاتها، بل اهتم ببيان العلاقات المحددة والمميزة لكل عنصر أو صوت داخل النظام اللغوي، كما أصبح التحليل الفونولوچي يضع الوظيفة قبل المادة، بمعنى أن طبيعة هذا العنصر أو ذاك لا تتحدد بدوره منفردا، بل عن طريق وظيفة من خلال الكل، ولا يقتصر هذا التصور على اللغة فقط كناتج ثقافي، بل يصدق أيضا على كل نتاج ثقافي آخر كالفن، فاللوحة الفنية مثلا لا تتخذ قيمتها بمادة ألوانها الزيتية أو المائية، ولكن بوظيفة كل لون في البناء العام للوحة.

---

(1) التقى شتراوس في أمريكا بياكبسون خلال الحرب العالمية الثانية وتأثر به تأثرا كبيرا، واشترك معه في تحليل قصيدة القطط لبودلير. انظر عصر البنيوية ص ٢٤٧ انظر أيضا شتراوس الأسطورة والمعنى ص ٧٥ ترجمة د. شاكر عبد الحميد بغداد ١٩٧٨.

٣-١ لقد كان هذا التصور للتحليل الفونولـوجي هـو الأساس الذي بنى عليه شتراوس تحليله البنيوي لنظام القرابة [١] وقد ظهر هذا الاتجاه عنده في أول مقال له عن التحليـل البنيوي في علـم اللغـة والأنثروبولوجيـا [٢] L'Analyse structurale en linguistiqu et Anthropologe. وقد تناول في هذا المقال بالنقد المنهج السـائد عنـد أصـحاب

---

(١) حصل شتراوس على درجة الدكتوراه بدراسته عن البنى الأوليـة العالمية للقرابـة The Elementary structure of kinship. وذهب في دراسته هذا إلى أن تداول النساء هو الجانب المركزي في القرابة، وقد نشر بعد حصوله على الدكتوراه دراسات متعددة أهمها الأنثروبولوجيا البنيوية، الطوطمية، العقل البدائي مقدمة لعلم الأساطير، وقد ذاعت هذه الدراسات خارج فرنسا وترجمت إلـى الإنجليزية.

(٢) نشر هذا المقال لأول مرة في مجلة Word عام ١٩٤٥.

Word , Journal of the linguistic circle of New York, ١, Nr. ٢, August ١٩٥٤.

وقد ترجم ونشر بالإنجليزية أكثر من مرة انظر المقال في كتاب اللغـة في الثقافة والمجتمع

Dell Hymes: language in culture and Society , p. ٤٠-٦١.

الدراسات الاجتماعية في بحثهم لموضوع القرابة وغير ذلك من الموضوعات، كما أبدى إعجابه بالمنهج الفونولوجي عند تروبتسكوي ياكبسون الذي التقى به، وإذا كنا قد أشرنا مـن قبل إلى الصلة الوثيقة بين اللغة والثقافة والتي تأكدت عنـد الأنثروبولوچيين، فإننا نجد أحدهم وهو جيفـورد Gifford يقول بأن أنظمة القرابة ظواهر لغوية في المحل الأول، ثـم ظواهر اجتماعية في المحـل الثـاني، وإن التفـاوت فـي مصطلحات القرابة إنما ينشأ في الحقيقة نتيجة التغاير الثقافي الذي يميز هذه المصطلحات [١].

لقد استطاع شتراوس أن يترجم هذه الحقيقـة بصـورة علمية عندما استعمل لأول مرة المنهج الفونولوچي البنـائي في الدراسات الأنثروبولوچية واتخذ نظام القرابة مثالا لهـذا المنهج الجديد [٢]، فقد رأى أن الآحاد أو الأفراد الداخلين في

---

(١) Gifford, W, "A problem in kinship Terminology " American Anthropologist New series, p. ٤٢, ١٩٤٠.

(٢) ارتبط اسم شتراوس بهذا المنهج الجديد في الدرس الأنثروبولوجي – الاجتماعي الذي طبقه على بعض الأنماط الثقافية مثل تنـاول الطعام وممارسة الجنس (الزواج) اللذين اعتبرهمـا مثـل اللغـة أنظمة للتواصل، فالتقابل بين النيئ والمطبوخ، والأنوثة والذكورة،

علاقة القرابة شأنهم في ذلك شأن الوحدات الصـوتية، فهـم

يقابل ما نعرفه في تكوين النظام اللغوي بين الصامت والصـائت، وكما يخضع السلوك اللغوي لمعايير الصحة والخطأ طبقا لسـياق الموقف ولأسباب تتعلق بقواعد اللغة والعرف الاجتماعي، نـرى السلوك الجنسي يخضع للقواعد الأخلاقية والأعراف الاجتماعية، ويمكن أن نقول نفس الشيء بالنسبة للسلوك المتعلق بالأكل فيمـا يؤكل، وما لا يؤكل وقد رأى شتراوس من وجهة نظره أن هـذه الأنظمة الثلاثة اللغة والطعام والجنس بمعنى (الزواج) تهدف إلى تحقيق التواصل بين أفراد المجتمـع كمـا أنهـا تخضـع لمبـدأ الاصطلاحية أو العشوائية.

انظر الأجزاء الأربعة التي تشكل كتابة: مقدمة العلم الأساطير
Introduction to science of mythology

النيئ والمطبوخ The Taw and the cooked

من العسل إلى الرماد From Honey to Ashes

أصول آداب المائدة The origins of table manners

الإنسان العاري Naked man

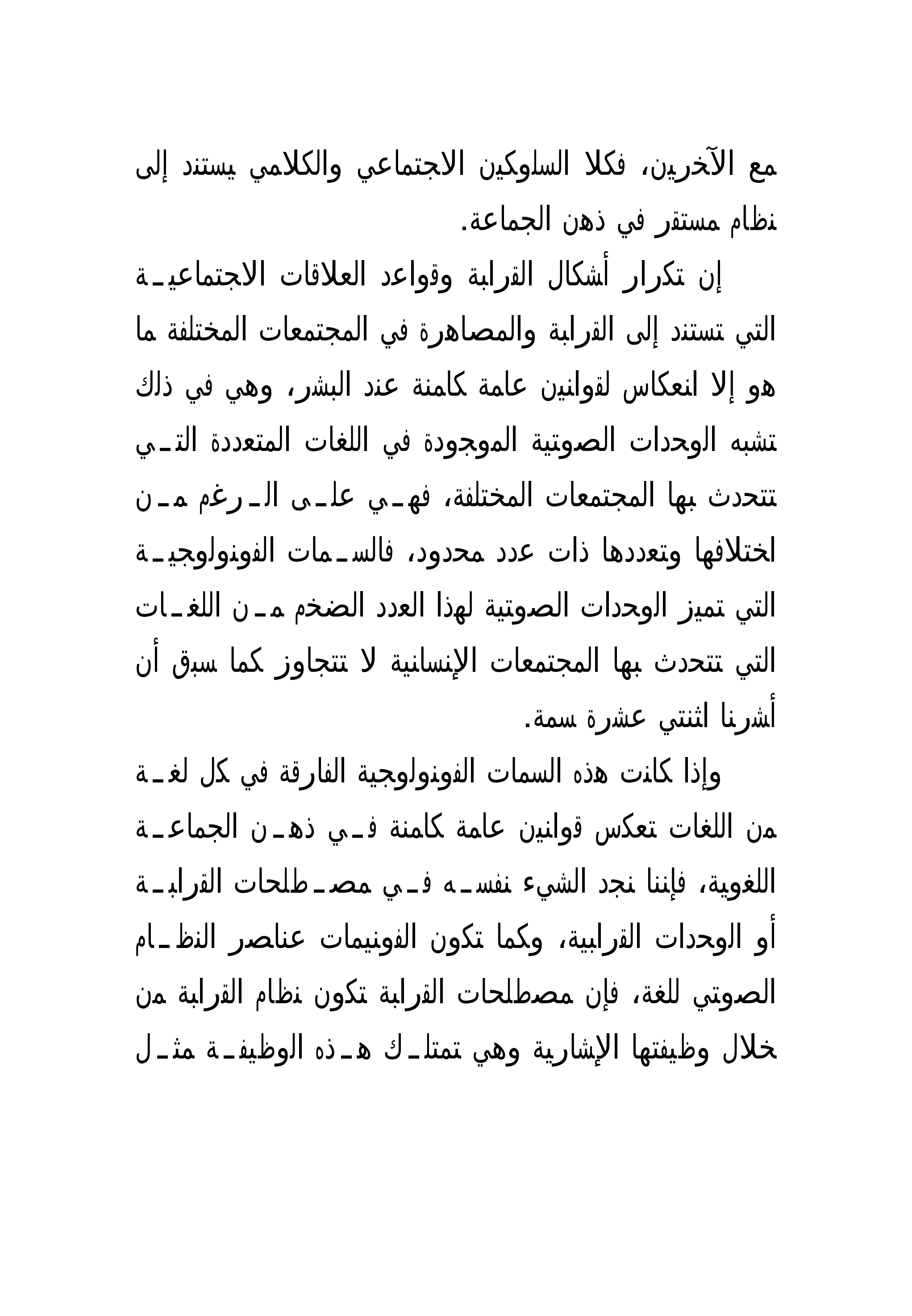
انظر هامش ٢ ص ٤٥.

انظر مقال أديموند ليش Edmund Leech عن الاتصال اللغوي وغير اللغوي ضمن مجموعة مقالات منشورة في كتاب
Linguistics At Large, pp. ١٣٩ – ١٥٧. Edited by Noel Minis. London, ١٩٧١.

عناصر لها وظائفها في نظـام القرابـة ولا تكتسـب هـذه العناصر وظيفتها إلا بتكاملها في نظام أو بناء، والباحث في هذه الحالة ليس بصدد البحث البيولوجي لكـل طـرف مـن أطراف القرابة، ولكنه يهتم بدراسة وبيان العلاقات القائمـة بين هذه الأطراف [1].

لقد رأى شتراوس كما أشرنا أن نظـام القرابـة يشـبه النظام الصوتي للغة، أي أنه يمكن دراسـته للكشـف عنـه وتوضيحه، لأنه كما أن الوحدات الصوتية تقوم فيمـا بينهـا علاقات عضوية معينة، وتتميز كل وحدة صوتية عن غيرها بملامح صوتية تؤدي من خلالها وظيفة دلالية مميزة، فإننـا نستطيع أيضا أن نكشف عن النظام القرابي لمجتمع ما بتحديد الملامح الدلالية لكل وحدة قرابيـة، وعلاقتهـا العضـوية، ووظيفتها في هذا النظام، وكما نجـد أن النظـام الصـوتي بعلاقاته العضوية ودوره الوظيفي مستقر في ذهن الجماعـة اللغوية، نجد نظام القرابة مستقرا على النحو نفسه، فالإنسان يتصرف في علاقته الاجتماعية بنفس الطريقة التي يتكلم بها

([1]) د. أحمد أبو زيد البناء الاجتماعي ٢/ ١٩٦.



مع الآخرين، فكلا السلوكين الاجتماعي والكلامي يستند إلى نظام مستقر في ذهن الجماعة.

إن تكرار أشكال القرابة وقواعد العلاقات الاجتماعيـة التي تستند إلى القرابة والمصاهرة في المجتمعات المختلفة ما هو إلا انعكاس لقوانين عامة كامنة عند البشر، وهي في ذلك تشبه الوحدات الصوتية الموجودة في اللغات المتعددة التـي تتحدث بها المجتمعات المختلفة، فهـي علـى الـرغم مـن اختلافها وتعددها ذات عدد محدود، فالسـمات الفونولوجيـة التي تميز الوحدات الصوتية لهذا العدد الضخم مـن اللغـات التي تتحدث بها المجتمعات الإنسانية لا تتجاوز كما سبق أن أشرنا اثنتي عشرة سمة.

وإذا كانت هذه السمات الفونولوجية الفارقة في كل لغـة من اللغات تعكس قوانين عامة كامنة فـي ذهـن الجماعـة اللغوية، فإننا نجد الشيء نفسـه فـي مصـطلحات القرابـة أو الوحدات القرابية، وكما تكون الفونيمات عناصر النظـام الصوتي للغة، فإن مصطلحات القرابة تكون نظام القرابة من خلال وظيفتها الإشارية وهي تمتلـك هـذه الوظيفـة مثـل

الفونيمات عندما تظهر في علاقات بنائية تكون نظاما قرابيا يشبه النظام اللغوي الذي تعرفه كل المجتمعات البشرية [1].

فمصطلحات القرابة بهذا المفهـوم لـيس لهـا وجـود اجتماعي فقط، بل إنها تمثل عناصر للكلام لأنها جزء مـن مفردات اللغة أو المعجم اللغوي للجماعة.

٣-٢ وكما سبق أن أشرنا إلى أن النظام الصوتي يقوم على أساس العلاقات العضوية بين الوحدات الصوتية، وتميز كل وحدة صوتية عن غيرها بملامح صـوتية تـؤدي مـن خلالها وظيفة دلالية معينة، فإن نظام القرابة يقوم على أساس وحدات قرابية لها علاقاتها العضوية ووظيفتهـا فـي هـذا النظام، فكل وحدة صوتية تدخل مـع غيرهـا فـي علاقـة عضوية خلافية تميزها عن غيرها من الوحـدات الصـوتية للنظام، وتعتبر هذه القيمة الخلافية من أهم مميزات النظـام الصوتي للغة، ومثال ذلك ما نجده في صوتي السين والصاد فكلاهما صوت أسناني لثوي مهموس، أما السـمة الخلافيـة

---

(١) انظر مقال ليفي شتراوس.

Dell Hymes, Stuctural Analysis in Linguistics and Anthropology p. ٤١.

بينهما فهي أن الصاد صوت مفخم والسين صـوت مرقـق، كما نجد أن كلا من السين والزاي صـوت أسـناني لثـوي مرقق، والسمة الفارقة بينهما أن الـزاي صـوت مجهـور والسين صوت مهموس، فالسمة الخلافية هي الأساس الـذي تتمايز به وظائف أصوات النظام اللغوي، وبناء علـى ذلـك فإن أي تغير في صفات أو ملامح الصوت تحوله إلى صوت آخر يؤدي وظيفة أخرى مختلفة كما نجـد كلمتـي سـيف وصيف، فقد أدى الترقيق والتفخـيم إلـى اخـتلاف دلالـة الكلمتين، وكما نجد في الفعلين سار وزار فالفرق بينهما يعود إلى الهمس والجهر الذي أدى إلى اختلاف الدلالة.

وإذا حاولنا أن نطلق مفهوم السمة الفارقـة أو القيمـة الخلافية للوحدات الصوتية على وحدات القرابـة يمكـن أن نلاحظ ذلك في الوحدتين القرابيتين العـم والعمـة فكلاهمـا يشترك في أخوة الأب والقرابة غير المباشـرة (أي قرابـة جانبية وليست خطية) وكبر السن بالنسـبة للأفـراد، ونجـد السمة الفارقة بينهما الذكورة والأنوثة، وكذلك الأمر بالنسـبة للخال والخالة، والجد والجدة.

وكما نجد أن من أهم مميزات النظام الصوتي وجود السمات الثنائية الفارقة، الصامت في مقابل الصائت، والمهموس في مقابل المجهور، والشديد في مقابل الرخو، والمفخم في مقابل المرقق، وهي سمات تميز الوحدات الصوتية بعضها عن بعض، فنجد الضاد في مقابل الدال، الطاء في مقابل التاء، والظاء في مقابل الذال، والصاد في مقابل السين، واللام في مقابل الراء، نجد أيضا وحدات القرابة تقوم على أساس هذه السمات الثنائية في نظام القرابة، فالذكر في مقابل الأنثى، والكبير في مقابل الصغير، الجانبي في مقابل الخطي، والمصاهرة في مقابل الدم، ومثال ذلك الوحدات القرابية الزوج في مقابل الزوجة، والأب في مقابل الأم، والأخ في مقابل الأخت، والجد في مقابل الجدة، والعم في مقابل العمة، والخالة في مقابل الخال، والخال في مقابل العم، والزوجة في مقابل الضرة، وابن العلة في مقابل ابن الخيف... إلخ.

وكما نجد صورتين لصوت «اللام» في العربية وهما اللام المرققة واللام المفخمة الذي يعتبر في نفس الوقت وحدة صوتية واحدة، نجد الوحدة القرابية الأخ في بعض اللغات

مثل المجرية والإندونيسية واليابانية لها صورتان مختلفتـان، فاليابانية تفرق بين الأخ الكبير والصغير، فالوحدة القرابيـة الدالة على الأخ الكبير Anii في مقابل الوحدة القرابية الدالة على الأخ الصغير ototo ونجد الشيء نفسه بالنسبة للأخت، فالوحدة القرابية Ane تعني الأخت الكبيرة والوحدة القرابيـة Anoto تعني الأخت الصغيرة [1].

كما نجد بعض اللغات الأفريقية مثـل اليوربـان فـي نيجيريا تفرق بين الأخوين أيضـا، فـالأخ الكبيـر يسـمى Egban والأخ الصغير يسمى Aburo كما نجد لغة داندـي في غرب أفريقيا في بنين ونيجيريا ومالي تسمى الأخ الكبير Béré والأخ الصـغير Kenin وكمـا أن كثيـرًا مـن اللغـات الأوربية لا تفرق بين الطاء والتـاء علـى نحـو مـا تفرقـه العربيـة فكلاهما في هذه اللغات وحدة صوتية واحـدة نجـد الوحـدة القرابية، في اللغات الإنجليزية والألمانية والفرنسية uncle, onkel, l'cncle وحدة قرابية واحـدة بمعنـى شـقيق الأب أو الأم، لأنها تفرق بين العم والخال على نحو مـا تعرفـه

(1) حدثني بهذا الطلاب اليابانيون أثناء عملي أستاذًا زائرا بقسم اللغـة العربية بجامعة أوساكا.

العربية أو بعض اللغات الأفريقية لغة داندي التي تسمى العم باسم Hasse وتسمى الخال باسم Hawan أو لغـة اليوربـا التي تسمى العم باسم omo baba وتسمى الخال باسم Oma Iya [1].

وإلى جانب مفهوم السمة الفارقـة أو القيمـة الخلافيـة والسمة الثنائية اللتين تميزان النظام الصوتي نجد سمة ثانيـة وهي صلاحية هذا النظام للتبويب أو التصنيف على أسـاس وجود هذه الملامح أو السمات الفارقة الثنائيـة والمتعـددة، وتعتبر هذه السمة الثالثة عنصرا أساسيا من عناصر النظـام الصوتي، ويمكن تطبيقها على نظام القرابـة الـذي يصـلح للتبويب أو التصنيف بناء على وجود هذه الملامح أو السمات الخلافية ويمكن أن نمثل لذلك بهذين الجدولين كما يلي:

---

(1) حدثني بهذه الألفاظ بعض الطلاب الأفريقيين الذين يدرسون اللغـة العربية لغير الناطقين بها جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

السمة	ظ	ذ	ص	س	ط	ت
مهموس	-	-	+	+	+	+
مجهور	+	+	-	-	-	-
شفوي	-	-	-	-	-	-
أسناني. لثوي	-	-	+	+	+	+
أسناني	+	+	-	-	-	-
مفخم	+	-	+	-	+	-
مرقق	-	+	-	+	-	+
رخو	+	+	+	+	-	-
شديد	-	-	-	-	+	+

جدول يمثل الملامح أو السمات الفارقة للنظام الصوتي

السمة	أب	أم	أخ	أخت	عم	عمة	خال	خالة
ذكر	+	-	+	-	+	-	+	-
أنثى	-	+	-	+	-	+	-	+
جيل أكبر	+	+	-	-	+	+	+	+

جيل أصغر	-	-	+	+	-	-	-	-
قرابة مباشرة	+	+	+	+	-	-	-	-
قرابة غير مباشرة	-	-	-	-	+	+	+	+
أخوة	-	-	+	+	-	-	-	-
إنجاب	+	+	-	-	-	-	-	-

جدول يمثل الملامح أو السمات الفارقة للنظام القرابي

٣-٣ وإذا كانت ثمة محاولة لنقل المنهج اللغوي لدراسة علاقات القرابة فيجب ألا ننسى أن هـذه العلاقـات تمثلهـا كلمات من المعجم الحي للجماعة اللغوية، وهي بذلك تكـون موضوعا للبحث بهذا المنهج لا على نحو مشابه فقـط، بـل على نحو مباشر أيضا، وذلك ببيان العلاقات القائمة بين كل طرف وآخر من أطراف هذه البنيـة القرابيـة، وإذا كـان الأنثروبولوجيون قد عرفوا قبل شتراوس أن أطراف القرابة تشكل أنظمة أو أبنية محددة، فإن طبيعة العلاقات القائمة بين كل طرف من أطراف هذه القرابة لم تبحث بحثا تقابليا قبـل ذلك، إن مجرد وجود تسمية لغوية خاصة لكل طرف من هذه الأطراف لا يفسر نظام القرابة، فثمـة فـروق بـين نظـام التسميات system of Appellations الذي يكونـه نظـام

المفردات، وبين نظام آخر مماثل ذي طبيعة نفسية اجتماعية وهو نظام المواقف system of Attitudes [١].

إن القرابة لا يعبـر عنهـا فـي المجتمـع بالكلمـات أو المصطلحات فقط، لأن الأفراد الـذين يسـتخدمون هـذه الكلمات يمارسون نمطا سلوكيا محددا تجاه كل طرف مـن أطراف القرابة، فقد يتمثل هذا النمط السلوكي فـي موقـف الاحترام أو موقف الخوف، أو موقف الغضـب، أو موقـف الحق على الآخر، أو موقف العداوة، ونجد مثالا على ذلـك في الكلمات الدالة على القرابة في الثقافة العربيـة بالنسـبة للزوج، مثل: السيد، والبعـل، وبالنسـبة للزوجـة الحليلـة والجارة، وكلمة الضرة للزوجة الأخرى من الضرر، وكلمة الحمو التي تدل على والد الزوج أو الزوجة [٢].

لقد درس شتراوس نظام البنية الأساسية للقرابـة علـى أساس بحث العلاقات القائمة بين أربعة أطراف رئيسية هي:

---

(١) د. محمود حجازي أصول البنيوية ص ١٧٠.

(٢) انظر الألفاظ الواصفة لعلاقات القرابة والمصاهرة ص ٣٠٨ ومـا بعدها.

١. الزوج وهو في نفس الوقت أب.
٢. الخال وهو في نفس الوقت أخ (بالنسبة للزوجة).
٣. الابن وهو في نفس الوقت ابـن الأخـت (بالنسـبة للخال).
٤. الزوجة وهي في نفس الوقت أم الابن وأخت الخال.

وفي ضوء هذه العلاقات فإننا إذا أردنا أن نقـف علـى علاقة الخئولة مثلا، التي تعتبر نتيجة حتمية للبنـاء الأولـي للقرابة، فإننا نجدها تتكون من أربعة أطـراف تظهـر فـي ثنائيـات تقابليـة Tow pairs of oppositions زوج/ زوجة، أخ/ أخت، أب/ ابن، خال/ ابن أخت، وكما ندرس الثنائيات الصوتية على مستوى النظام الصوتي، فإننا يجـب أن ندرس الثنائيات القرابية على مستوى النظام القرابي كمـا فعل شتراوس الذي لاحظ وجود ثلاث سمات لتكوين نظـام القرابة وهي:

١. علاقة الدم أو علاقة الانحدار.
٢. علاقة الزواج أو علاقة المصاهرة.
٣. علاقة الأبوة والأمومة أو علاقة الإنجاب [1].

([1]) انظر مقال شتراوس D. Hymes, p. ٥٠

٣-٤ وإذا كان شتراوس قد فطن إلى علاقة التشابه بين نظام اللغة ونظام القرابة، فقد استطاع أن يقدم لنا بناء علـى هذا التشابه أيضا تفسيرا لقاعـدة عـدم الـزواج بالمحـارم Incest tabu معتمدا على مبدأ تبادل الهـدايا Exchange the gifts الذي فسر به الأنثروبولوجي الفرنسي في توثيـق عرى العلاقات الاجتماعية [1] ويمكن أن نرد هذا إلى شعور عميق في ذهن الجماعة يتمثل في الميل إلى الأخذ والعطـاء الذي يعتبر أساس قيام العلاقات الاجتماعية بين الأفراد. وقد اعتبر شتراوس أن نظام الزواج يقوم على فكرة تبادل النساء مثلما يقوم نظام اللغة على أساس تبادل الكلمـات [2]، وكمـا

نلاحظ أن شتراوس لم يذكر العم في نظام البنية الأساسية للقرابة، لأن دراساته الميدانية كانت في مجتمعات بدائية تعلي من شأن الأمومة وتظهر أهمية الخال وعلاقة ابن الأخت واضحة انظـر ص ١١٤ من الدراسة وما بعدها.

انظر أيضا لوسي مير مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ١١٦.

(١) انظر ص ٣١ من الدراسة.

(٢) ما يشير إلى الدور الفعال للنساء في تكوين شبكة علاقات القرابـة ما جاء في مجلة «روزا اليوسف» تحت عنوان «٣ مليارات جنيه يتصارع عليها ١٥٠٠ شخص ينتمون لأكثر من مائة عائلـة»..

يقوم أيضا النظام الاقتصادي على أساس تبـادل المنتجـات وبناء على ذلك فهذه أشكال مختلفة لأنظمة الاتصال الإنساني [1].

يوضح أحد المستحقين للوقف زيادة عدد العائلات المسـتحقة لـه قائلا «السيدات هن السبب لأنهن تزوجن مـن عـائلات أخـرى فأصبح أبناؤهن يستحقون نصيبا من الوقف طبقا لوصية الواقف». مجلة روزا اليوسف العدد ٤٣٢٢ ١٠/ ١/ ١٩٩٤.

(١) إلى جانب مبدأ التبادل الذي فسر بـه شـتراوس تجنـب الـزواج بالمحارم، نجده يشير أيضا في كتابه العقل الهمجي The Savag Mind إلى الطوطمية التي تربط أفراد الجماعة الواحـدة بربـاط الدم الذي يعود بهم إلى أصل واحد – مما يحرم الزواج الـداخلي فيما بينهم.

انظر مقال شتراوس D. Hymes, p. ٤٧ – ٤٨

انظر أيضا نظريته حول الزواج الخارجي في مقدمة كتابه المطول.

Les structures Elementaire de la parenté, ١٩٤٩.

انظر كذلك كتاب مالينوفسكي حول تحريم الاتصال الجنسي بالمحارم.

Malinowski: Sex and Repression in savage society, ١٩٢٤.

انظر أيضا لوسي مير: مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ٩٨ وما بعدها ترجمة د. شاكر مصطفى.

لقد ذهب شتراوس إلى أن الغريزة الجنسية تمثل حقيقة اجتماعية social fact إلى جانب كونهـا حقيقـة طبيعيـة Natural fact لأنها تتحقق بشـكل ثنـائي، بينمـا تتحقـق الغرائز الأخرى بشكل فردي من ناحية، ومن ناحية أخـرى نجد إشباع هذه الغريزة يصبح عملية اجتماعيـة ذات شـكل ثقافي إذا تحققت على أساس عرفـي أو معيـاري ترتضـيه الجماعة.

إن القاعدة التي يقوم عليها إشـباع الغريـزة الجنسـية أو اللقاء الثنائي بين الرجل والمرأة هي قاعدة تجنب المحارم Rule of the avoidance of incest وهي قاعـدة كليـة أو عامة Universal تعرفها كل المجتمعات الإنسانية وتعتبر العامل الأول والأساسي لنظام القرابة، كما أنها تعتبـر فـي نفس الوقت ظاهرة اصطلاحية conventional تختلف مـن مجتمع إلى آخر باختلاف ثقافة المجتمـع، فبينمـا لا تحـرم بعض المجتمعات الزواج من ابنة العم أو الخال أو ابنة العمة والخالة، نجد مجتمعات أخرى مثـل المجتمعـات الأوربيـة

رالف بيلز: مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ١/ ٥١١ ومـا بعدها ترجمة د. محمد الجوهري.

المعاصرة تحرم ذلك، وبينما تأخذ المجتمعات الإسلامية بمبدأ الرضاع لتحريم الزواج ببعض الأفراد، نجد هذا المبدأ غير معروف لدى المجتمعات الأخرى [(١)].

لقد رأى شتراوس كما ذكرنا قاعدة تجنب المحارم التي تمثل أهم الحقائق الاجتماعية التي قامت على أساسها المجتمعات البشرية تستند إلى نظرية التبادل التي تعتبر الأساس البنائي العرفي الذي يمكن أن نحدد من خلاله شبكة علاقات القرابة، ونجد أن هذا الأساس يخضع لقيود التبادل التي تختلف من مجتمع إلى آخر، فالرجل الذي يستطيع الحصول الآن على زوجة من رجل آخر بالزواج من أخته أو ابنته سيقوم هو نفسه بإعطاء أخته أو ابنته لرجل آخر أيضا الآن أو بعد ذلك، وإذا كان ثمة حالة عدم توازن يمكن أن تحدث في نظام القرابة في الجيل الحالي، فإنه يمكن أن تتلافى في الجيل التالي بين الذي أعطى والذي أخذ، وهكذا نجد أن نظام التبادل يتم بشكل تزامني وتعاقبي معا [(٢)].

---

(١) انظر ص ٢٧٠ – من الدراسة وما بعدها.

(٢) انظر مقال شتراوس D. Hymes, p. ٥٠

وإذا كان الإنسان لا ينظر إلى ابنتـه أو أختـه نظـرة الرغبة الجنسية، فإن هذا يفسر عند شتراوس بأنه لا يتخـذها زوجة لنفسه، ولكنه يزوجها لغيره، وينبغي أن يكـون هـذا المعيار قائما كي يتخذ الزواج طابع التبادل، وبفضـل هـذه القاعدة يمكن للمجتمع البشري أن يقوم، فإذا كانت المرأة من ذوات المحارم لا ينظر إليها نظرة الارتواء الجنسـي، فهـذا يعود من وجهة نظر شتراوس لكونها رمزا أو علامة للتبادل وهي بذلك تكون عنصرا أساسيا مـن عنصـر نظـام مـن العلاقات وهو ما نطلق عليه مصطلح المجتمع [1]، فالحيـاة الاجتماعية تقوم على تبادل الرمـوز أو العلامـات لتحقيـق التواصل بين أفرادها، ويعتبر الزواج بـذلك نظامـا لغويـا بالمعنى الواسع لهذه الكلمة.

يذهب أدمون أورتيج ortigues إلى مـا ذهـب إليـه شتراوس في تحليله للرمزية الاجتماعية، ويذكر عاملين يفسر بهما مبدأ عدم الزواج بالمحارم وهما الممنـوع والتضـحية، يعني بالممنوع المطابقة بين علاقة القرابة (أي روابط الـدم)

---

(١) Badock, C. R. Structuralism & Sociological Theory, p. ٣٢ – ٣٤.

وعلاقة المصاهرة (أي روابط الزواج)، لأن هذا يؤدي إلـى إلغاء نظام العائلة، وهذا الممنوع هو الـذي يخلـق الثقافـة أو النظام الرمزي، أما التضحية فهي مثل الممنوع، ففي حالة قيام البنية العائلية يتضاعف مبدأ منع المحـارم بالتضـحية بالعلاقة الجنسية مع الأم أو الأخت كما يتضـاعف بقـانون التبادل الذي يفرض الزواج من عائلة أخـرى حتـى تقـوم علاقات المصاهرة، ومن ثم تكون التضحية مثـل الممنـوع شرطا للانتقال إلى النظام الرمزي الذي يكون الثقافة [1].

وإلى جانب هذا التفسير الاجتماعي الذي ذهب إليه كل من شتراوس وأورتيج، نجد تفسيرا نفسيا آخر عند برتشـر Brecher الذي يفترض أن الإنسان يعتمد على ذاتـه فـي سعيه لحل أي مشكلة تواجهه، فإذا لم يستطع نجده يعتمد على ذات أخرى، وعلى ذلك فإن سلوك الإنسـان يتميـز بهـذه الطبيعة المزدوجة التي تدفعه إلى الاتجاه للآخرين في حركة أخذ وعطاء متبادل، وهو في ذلك لا ينطوي على ذاته، بـل

---

(1) انظر أنيكا لومير: استعمال لاكان للمعطيات اللسـانية ص ١١٢ – ١١٣ ترجمة مصطفى كمال.

مجلة بيت الحكمة العدد الثامن السنة الثامنة نوفمبر ١٩٨٨.

ينطلق لتحقيق حاجاته وغرائزه مع ذات أخرى، وفي ضـوء هذه الحقيقة فإن الإنسان لا يتوجه إلى ذاته لإشـباع حاجتـه الجنسية ونعني بالذات هنا الامتداد الطبيعي للإنسان، فالأبناء بالنسبة للآباء امتداد لذواتهم، فالأب لا يعاشر ابنتـه جنسـيا والأم لا تعاشر ابنها جنسيا، وكذلك بقيـة الأقـارب الـذين يعتبرون امتداد ذاتيا للأفراد، حيث تصبح المعاشرة الجنسية بينهم صورا شاذة من السلوك يفرضها الشعور العميق بحاجة الإنسان إلى مبدأ الأخذ والعطاء [1].

ويقترب بيير فـوجيرولا Fougeyrollas مـن هـذا التفسير النفسي معتمدا على فرويد فيقول: إن الإنسان الـذكر في نجاحه في التخلص من العقدة الأوديبية يتناسى التشـبث بأمه وغيرته من أبيه ويـتقمص دور الأب ويمارسـه مـع الجنس الآخر، وكذلك الأنثى تتقمص شخصية أمها وتنسـى غيرتها منها وتمارس شخصيتها كامرأة، ويعد ذلك انتصـارا على الطبيعة للتخلص من المشاعر الجنسية الموجهـة مـن الذات إلى الغير، ولا ينجح الذكر في الانتقال مـن الأم إلـى

---

(١) Brechr: An analysis of heman Sexual response, p. ٣١٠, ١٩٦٦.

النساء الأخريات، ولا تنجح الأنثى في الانتقال من الأب إلى الرجال الآخرين إلا بتجاوز هذا الموقـف الأوديبـي، كمـا لا يستطيع رجل أن يقول بحق هذه زوجتي ولا تستطيع أنثى أن تقول هذا زوجي إلا عندما يحصل كل منهما على الآخر من خلال نشاط جنسي يقوم على الاعتراف بهذا التملك.

إن هذا التجاوز للموقف الأوديبـي لتحقيـق الارتـواء الجنسي يعمل وفق الأعراف الثقافية في المجتمع، وعلى ذلك فإن مبدأ تحريم السفاح أو الفاعلية الجنسية بين أفراد درجـة معينة من القرابة يعتبر من أهم الأسـس لقيـام المجتمعـات الإنسانية ونشأة علاقات متبادلة بين أفراد المجتمع [1].

ولعل ما ذكره بيير فوجيرولا عن النشاط الجنسي الذي يقوم على الاعتراف بالتملك يقودنا إلى ما ذكره بعض فقهاء المسلمين مثل السرخسي الذي ذهب إلى أن العلة في تحـريم نكاح الأخوات والبنات والأمهات وغيرهن ممن يحرم الزواج بهن أن الزواج رق وعلى هذا فإن عدم الزواج بهـن يعـد صونا لهن من هذا الرق، ويعتمد في ذلك على ما جاء مـن

---

(1) انظر بيير فوجيرولا: الثورة الفرويدية ص ٢٣٠ ترجمـة حـافظ جمالي دمشق ١٩٧٢.

أحاديث مثل «النكاح رق فلينظر أحدكم أين يضع كريمته»، ومثل «أوصيكم بالنساء خيرا فإنهن عندكم عوان (أي: أسيرات» [1].

كما يذهب القاضي الجرجاني إلى أن حرمة المناكحة في المحارم لأجل الصيانة عن ذلك الاستفراش والاستخدام، لذا كان الجمع بين الأختين حراما لصيانة القرابة عن القطيعة بسبب ما يكون بين الضرائر من المنافرة [2].

٣-٥ وإذا كان مبدأ التبادل بين الأفراد في المجتمع يعتبر الأساس الذي تقوم عليه العلاقات الاجتماعية بين الأفراد، كما يعتبر الأساس الذي تقوم عليه بعض الأنظمة الاجتماعية مثل النظام القرابي والنظام الاقتصادي، فقد رأى شتراوس في نظام القرابة ضربا من ضروب اللغة، فالزواج مجموعة من العمليات الهادفة لخلق نوع من أنواع الاتصال أو التواصل بين الأفراد والجماعات والقبائل والأسر، وإذا كان التواصل في نظام اللغة يتم بين الأفراد بتبادل الكلمات، فإن التواصل في نظام القرابة يتم بين الأفراد بتبادل النساء،

---

[1] النظر السرخسي المبسوط ٤/ ٦، ٥/ ٥٩.

[2] السرخسي ١/ ٨.

وسواء تم التواصل بتبادل الكلمات، أو بتبادل النساء فإن هذا لا يغير من الطبيعة ظاهرة الاتصال بين الأفراد، التي تقـوم على أساس نظرية التبادل التي تفرض على الفرد الزواج من غير المحارم لقيام علاقة قائمة على الاختلاف.

إن التماثل بين الرمزية اللغوية والرمزيـة الاجتماعيـة يظهر في أن كلا منهما يشكل بنية من العناصـر المتباينـة والقابلة للتركيب أو البناء، فكما تتكون الكلمات من أصـوات يمكن أن تتجاور وتأتلف في النظام الصوتي، نجـد الشـيء نفسه بالنسبة لنظام القرابة، وكما نجد نظـام اللغـة يخضـع لقواعد تمنع بعض التجمعات الصوتية والتراكيـب النحويـة وتختلف أنظمة اللغات في ذلك، نجد الأمـر نفسـه بالنسـبة لأنظمة القرابة في المجتمعات المختلفة.

يظهر لنا من هذا العرض أن شتراوس لم يهدف بمنهجه في التحليل البنيوي لعلاقات القرابة إلى دراسة نظام الأسـرة أو القرابة من الناحية البيولوجية لأن القرابة تتخذ عنده طابع الحقيقة الاجتماعية شأنها في ذلك شأن الحقائق الاجتماعيـة الأخرى، مثل اللغة والدين والفن، وهي عندما تتخـذ طـابع الحقيقة الاجتماعية ليس بسبب ما تحصل عليه من الطبيعـة

البيولوجية، بل بسبب العلاقات الاجتماعية القائمة بالنسب بين عناصرها، فنظام القرابة لا يتألف من وشـائج موضـوعية خاصة من درجة الاشتراك في الدم، بل هو نظام ثقافي ليس له وجود إلا في وعي البشر وليس فقط تطورا تلقائيا لعلاقات طبيعية بيولوجية فيما بينهم، إن نظام القرابة لا يتمثـل فـي روابط البنوة أو الدم كروابط موضوعية معطاة بين الأفـراد لأن هذا النظام لا وجود له إلا في فكر الناس، وهـو نظـام اعتباطي من تصور المجتمع وليس تطورا تلقائيا له [1].

هكذا لم ير شتراوس أن نظام القرابة يمثل تحولا عـن نظام يتحدد بيولوجيا أي تحدده الطبيعة Nature بل هو نظام يحدده الإنسان بشكل أو بآخر وفقـا لأعرافـه ومعتقداتـه، أو تحدده الثقافة culture بصفة خاصة، وهذا التحـول مـن الطبيعة إلى الثقافة هو بداية التفكير الرمـزي أو الإشـاري بالمعنى القائم في اللغة، وعلى ذلك فلا ثقافة إلا بعد تجـاوز

---

(1) انظر مقال شتراوس D. Hymes, p. ٣٧ – ٣٨

الطبيعة [1]، والثقافة مجموعة من الأنظمة الإشارية والرمزية مثل النظام اللغوي والنظام الاقتصادي والنظام القرابي.

إن الإنسان ينتقل من الطبيعة إلى الثقافة بواسطة هـذه الأنظمة وغيرها من الأنظمة الأخرى، ويعتبر النظام اللغوي من أهم هذه الأنظمة لأنه يمثل الوعاء الثقافي للجماعة مـن

([1]) يرى شتراوس أن المجتمعات الإنسانية قد مرت بالحالة الطبيعيـة Natural state قبل الحالة الاجتماعية social stste، كما يـرى أن الحالة الطبيعية شيء عام عند الإنسان، أما الثقافة فليست كذلك لأن الأولى غريزية وهبة من الطبيعة والثانية مكتسبة وملقنة مـن المجتمع، والإنسان من وجهة نظره تحول من الطبيعـة أو مـن مرحلة ما قبل المجتمع pre social إلى مرحلة المجتمع التي أخذ فيها بمبدأ التحريم من أجل الحصول على منافع مختلفة تعود عليه نتيجة لقيام علاقات القرابة والمصاهرة. ومن أشهر الأمثلة التـي أعطاها شتراوس لحالة الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة أو المثلـث الطبخي Triangle Culinaire حيث نجد الانتقال من النيئ cru ثقافيا إلى المطبوخ cuit، أو طبيعيا إلى المتعفن pourri وتمثـل عملية الطبخ هنا نشاطا وسطا بين الطبيعي والتلقائي. ولقد هـدف شتراوس من هذا التمثيل لإبراز البنية العميقة للظواهر الطبيعيـة معتمدا على مفهوم البنية في الدرس اللغوي ومفهوم اللاشعور في الدرس النفسي راجع هامش ٢ ص ٤٣.

ناحية، كما أنه وسيلة الاتصال الأساسية بين أفراد المجتمـع من ناحية أخرى، ولعل هذا المفهوم للنظام اللغـوي ينقلنـا للحديث بشيء من التفصيل عن اللغة والثقافة.

الفصل الثاني

اللغة والثقافة

١-١ سبق أن أشرنا إلى أن اللغة ترتبط بمفهوم اجتماعي جمعي في ممارستها واكتسابها، ففي أحضان المجتمع نشأت اللغة وولدت يوم أحس أفراده بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم، كما أنها ترتبط بمفهوم الثقافة كما يحدده الأنثروبولوچيون لدراسة لغات المجتمعات التي اهتموا بها لأنها تعتبر المفتاح الذي يساعدهم على الولوج إلى هذه المجتمعات ومعايشتها.

إن المجتمعات الإنسانية لم تعرف الثقافة إلا عندما عرف الإنسان كيف يشير إلى الأشياء والعلاقات، أي أن ظهور الثقافة قد ارتبط بظهور الرموز أو العلاقات التي تكون نظام اللغة، وإذا كانت كلمة ثقافة [١] تشير في كتابات

---

(١) استعمل مصطلح الثقافة Cultere في ألمانيا في أواخر الثامن عشر في مجال الدراسات التاريخية التي تسعى لرصد مراحل التطور التي مرت بها المجتمعات الإنسانية، ومن أشهر هذه الدراسات كتاب أدلونج Adleung ت ١٨٠٦ «محاولة في تاريخ ثقافة الجنس البشري»، انتقل اللفظ إلى فرنسا ثم عاد إلى ألمانيا ليكتسب

مضمونا اجتماعيا قبل عودته مرة أخرى إلى فرنسا، وأصبح يدل على التقدم الفكري الذي يحصـل عليـه الشـخص أو الجماعـة الإنسانية، أما الجانب المادي من حياة الأشخاص والجماعات فقـد استعملت الألمانية له كلمة حضارة واستعمل مصطلح الثقافة قبـل ذلك في فرنسا في القرن ١٧ وكان يكتب هكذا Couture بمعنى الحقل المزروع مـن الفعـل زرع Couture وزراعـة الأرض Coultiveure، ثم استعمل في القرن ١٨ في مجال دراسة العلوم والآداب في مثل هـذه المصـطلحات Cugture des letters, Culture des Sciences كما كان يشير المصطلح في الفرنسية أيضا إلى دلالة التقدم أو التكوين الفكري للفرد بصفة خاصة، ثـم انتقل بعد ذلك إلى ألمانيا كمـا أشـرنا بمعنـى التقـدم العلمـي والاجتماعي للجماعات الإنسانية.

وإلى جانب اتخاذ هذا المصطلح المفهوم الاجتماعي الذي يحمـل في طياته فكرة التقدم والتطور، شهد المصطلح تحولا شبه نهـائي عندما انتقل من الألمانية إلى الإنجليزية واستعمله تـايلور رائـد الدراسات الأنثروبولوجية في إنجلترا وجعله عنوانا لكتابه الثقافـة البدائية ١٨٧١، وقد أعطى في مقدمة كتابه تعريفا محددا للثقافـة لا يزال يلقى قبولا وتأييدا حتى الآن، انظر التعريف ص ٦١ من الدراسة.

انظر أيضا اللمحة التاريخية حول تطور مفهوم الثقافة هامش (٢) ص ٦٢ من الدراسة.

الأنثروبولوچيين إلى أسلوب الحياة السائدة في مجتمع ما، فإن هذا يعني وجود علاقة وثيقة بين اللغة والثقافة.

إن نشأة الثقافة ونموها لا يتم بدون اللغة التـي تمكـن الإنسان من تحقيق التعاون والاتصال مع غيره، والعمل على تأصيل خبراته وحفظها، وتواصل هذه الخبرة واسـتمرارها من جيل إلى آخر، إن النظرة إلى اللغة لم تعد تقتصر فقط – كما سبق أن بينا – على اعتبارها وسيلة للاتصال بين أفراد المجتمع، بل أصبحت تؤلف جزءا هاما في الثقافة وأن فهمها فهما جيدا يتوقف على فهم الثقافة السائدة في المجتمع الـذي يتكلم اللغة التي نود دراستها ومن هنا ظهر اتجـاه دراسـة اللغة بوصفها مظهرا أساسيا من مظـاهر السـلوك الثقـافي الاجتماعي.

١-٢ إن لغة أي مجتمع تعتبر مظهـرا مـن مظـاهر ثقافته، ومحاولة فصل اللغة عن الثقافة يعـد عمـلا منافيـا لطبيعة كل منهما، ولهذا فإنه يمكن أن نصف الثقافة بـنفس الطريقة التي نصف بها اللغة، لأن الأشكال اللغوية لا تختلف عن الأشكال الثقافية، ولأن كلا منها يمتلـك وجـودا ماديـا معنويا، فالأولى تظهر في شكل علامات أو كلمات مكونة من

أصوات تحمل دلالات معينة، والثانية تظهر في شكل صور مادية لها قيمة دلالية أو استجابية من قبـل الجماعـات [1]. فالبيت والمدرسة والمستشفى والمسجد والكنسية أشكال ثقافية مادية تنتمي إلى عالم البناء، ولها قيم دلالية مختلفة، وكـذلك الجمل والبقرة والخنزير كائنات تنتمي إلى عـالم الحيـوان ولكنها ذات دلالات مختلفة من قبيل جماعات ثقافية متباينـة [2].

وإذا كانت نظرة الاجتماعي الفرنسي دور كايم إلى اللغة باعتبارها إحدى الحقائق الاجتماعيـة Social Facts تقـف وراء تمييز اللغوي السويسري بـين مفهـومي اللغـة La Langue والكلام La Parole، فإننا نـرى ثنائيـة الثقافـة Culture والمجتمـــع Society عنـــد الأنثروبولـــوجيين

([1]) هكذا يمكن أو نتصور المفاهيم اللغوية والثقافية كعلامات عشوائية أو اعتباطية Arbitrary أو اصطلاحية Conventional Signs تختلف من مجتمع إلى آخر.

([2]) انظر مقال:

Goodenough: Cultural, Anthropology and Linguistics

ضمن كتاب هايمز D. Hymes p. ٣٧

الاجتماعيين [1]. فاللغة تمثل النظـام أو مجموعـة القواعـد أو المعايير المستقرة بصورة تجريدية فـي ذهـن الجماعـة اللغوية التي تسير عليها، أما الكلام فهو التحقيق العيني لهذه القواعد والمعايير بصورة محسوسة، فالكلام على هذا سلوك فردي، واللغة تمثل قواعد هذا السلوك، ويمكن أن نلاحظ بناء على ذلك:

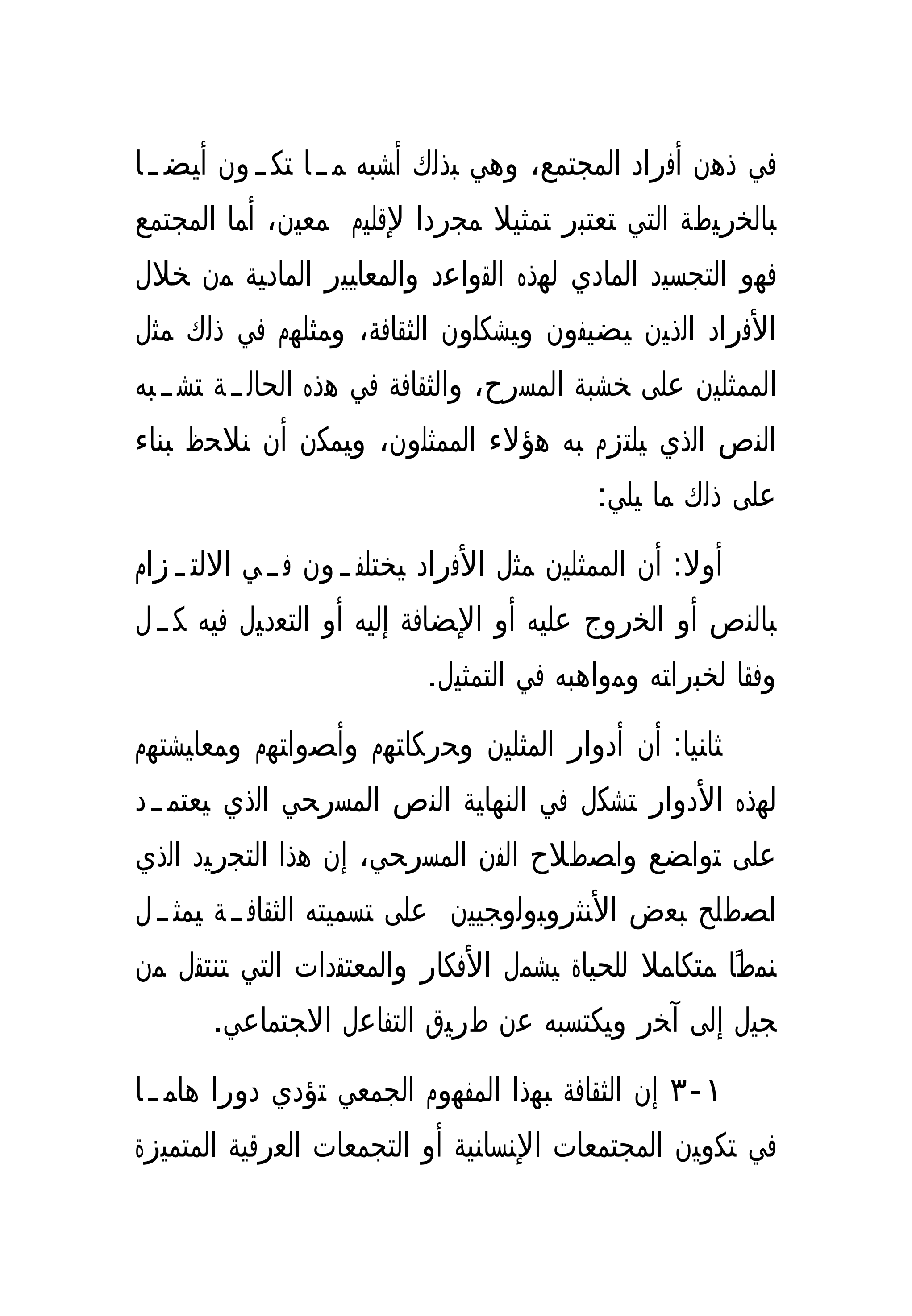
أولا: أن الأفراد مختلفون في انتقاء واستعمال عناصـر هذا النظام المستقر في ذهن الجماعة اللغوية.

ثانيا: أن الكلام الذي يمثل السلوك الفردي هـو الـذي يكون اللغة التي تعتبر من قبيل النتاج الجمعي المعتمد علـى التواضع والاصطلاح.

إن الثقافة شأنها في ذلك شأن اللغة تمثل مجموعة مـن القواعد والمعايير المادية والمعنوية المستقرة بصورة تجريدية

---

(1) يرى بعض الأنثروبولوجيين أن الثقافة هي القواعد المجردة التـي تصف من خلالها أنماط السلوك، وبينما نجـد السـلوك ظـاهرا ملموسا فإن هذه القواعد مستقرة في أذهان الجماعة، فالثقافة عبارة عن وصف سلوكيات أعضـاء المجتمـع، ونلاحـظ هنـا تـأثر الأنثروبولوجيين الواضح بالثنائية السويسرية اللغة والكلام.



في ذهن أفراد المجتمع، وهي بذلك أشبه مـا تكـون أيضـا بالخريطة التي تعتبر تمثيلا مجردا لإقليم معين، أما المجتمع فهو التجسيد المادي لهذه القواعد والمعايير المادية من خلال الأفراد الذين يضيفون ويشكلون الثقافة، ومثلهم في ذلك مثل الممثلين على خشبة المسرح، والثقافة في هذه الحالـة تشـبه النص الذي يلتزم به هؤلاء الممثلون، ويمكن أن نلاحظ بناء على ذلك ما يلي:

أولا: أن الممثلين مثل الأفراد يختلفـون فـي الالتـزام بالنص أو الخروج عليه أو الإضافة إليه أو التعديل فيه كـل وفقا لخبراته ومواهبه في التمثيل.

ثانيا: أن أدوار المثلين وحركاتهم وأصواتهم ومعايشتهم لهذه الأدوار تشكل في النهاية النص المسرحي الذي يعتمـد على تواضع واصطلاح الفن المسرحي، إن هذا التجريد الذي اصطلح بعض الأنثروبولوجيين على تسميته الثقافـة يمثـل نمطًا متكاملا للحياة يشمل الأفكار والمعتقدات التي تنتقل من جيل إلى آخر ويكتسبه عن طريق التفاعل الاجتماعي.

١-٣ إن الثقافة بهذا المفهوم الجمعي تؤدي دورا هامـا في تكوين المجتمعات الإنسانية أو التجمعات العرقية المتميزة

Ethnic groups فهي التي تولد بين أفرادها مجموعة مـن الروابط التي تتمثل في طرق التفكيـر والشـعور والسـلوك المشترك من جهة، كما أنها تساهم من جهة أخرى بطريقـة رمزية تشبه نظام اللغة في تأكيد هذه الروابط.

إن طرق التفكير والشعور والسلوك المشترك هي رموز للاتصال والمشاركة بين أفراد المجتمع، وكما يشترك لاعبو الكرة بطريقة غير كلامية في نظام اللعبة المتفق عليه فيمـا بينهم من اتباع كل فرد من أفراد الفريق قواعد هذا النظـام، فإنه يجب على كل فرد من أفراد المجتمع أن يتبع أنماطًا من التفكير والسلوك التي تعتبر رموزا تشـكل ثقافـة أو نظـام الاتصال لهذا المجتمع.

إن الثقافة تبدو بناء على هذا التصور في شكل سـلوك رمزي أو إشاري مشترك بين أفراد المجتمع وبفضـل هـذا السلوك ومن خلاله يستطيع هؤلاء الأفراد التواصل والتفاعل فيشعرون بأنهم يكونون كيانًا متميزا يسمى مجتمعا أو جماعة أو جمعية.

إن الثقافة هي مجموعة من نماذج التصرف التي يتعلمها الإنسان والتي نشأت ونمت عن طريـق اسـتخدام الرمـوز

وتستمد وجودها منها منذ أن أصبح الإنسـان قـادرا علـى الترميز، وبعد أن أصبح قادرا على إعطاء معـان ودلالات معينة للظواهر المادية التي تحيط به، فاللون الأحمر قد يأخذ معنى الخطر، وقد يكون علامة للوقوف عند تقاطع الطـرق، وقد يكون رمزا لحزب سياسي.. إلخ، ومن أمثلـة اسـتخدام الرموز مقدرة الفرد على التمييز بين أشكال الأبنية المختلفـة مثل البيت والمسجد والكنيسة والمصنع والمستشفى، ونلاحظ أن جميع أفراد المجتمع يشتركون فـي فهـم دلالات هـذه الرموز، فالإنسان وحده هو الذي يمتلك رموز اللغة ويحـدد دلالاتها ويحقق بها التواصل الإنساني [1].

إن هذا المعنى الرمزي أو السلوكي للمشاركة هو الذي يؤكد الالتزام بـالقيم والمعـايير الثقافيـة أو التحلـل منهـا أو الاتصال بها أو الانفصال عنها، فالذي يمتنع مـثلا عـن حضور اجتماع لنقابة أو جمعيـة مـا، أو يخلـع شـارتها أو ملابسها المميزة، أو يتخلى عن مبادئها وأفكارها، يعلـن بشكل رمزي أو مادي أو معنوي انفصاله أو عدم انتمائه لها، ونلاحظ الشيء نفسه عند بعض الأفراد الذين يتخلفون عـن

---

(1) د. عبد الحميد لطفي الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ٧٠ بتصرف.

المعايير المادية والقيم المعنوية لثقافة مجـتمعهم ويتحلـون بمعايير وقيم ثقافية مغايرة.

٢-١ إن هذا التصور لمفهوم الثقافة قـد يقودنـا إلـى المحاولة البحث عن تعريف محدد لها، وإذا حاولنا ذلك فإننا سنجد أنفسنا أمام عدد كبير من التعريفـات المختلفـة منهـا تعريف الأنثروبولوجي الإنجليـزي تـايلور Tylor ١٩١٧ الذي قال به منذ أكثر من قرن في كتابـه الثقافـة البدائيـة Primitive Culture ١٨٧١ [(١)]، ويعد هذا التعريـف أول تعريف أنثروبولوجي للثقافة كما يعد من وجهة نظر كثير من الباحثين أفضل هذه التعريفات حيث عـرف الثقافـة بأنهـا **«... ذلك الكل المركب الذي يضـم المعـارف والمعتقـدات والفنون والأخلاق والقـانون والعـرف وكـل المقدسـات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمـع معين [(٢)]..».**

([١]) لم نستطع للأسف أن نعثر على الكتاب ضمن ما بين أيـدينا مـن مراجع ومصادر الدراسة.

([٢]) انظر ترجمة التعريف في عديد مـن الدراسـات الأنثروبولوجيـة والاجتماعية نذكر منها على سبيل المثال د. أحمد أبو زيد: تايلور

ومن خلال هذا التعريف نجد أن مفهوم الثقافـة يعنـي مجموعة الحقائق الاجتماعية Social facts التي يمكـن أن تلاحظ بطريقة مباشرة في مكان وزمان محـددين [1]، كمـا نلاحظ أيضا أن الثقافة مجموعة من العناصر التـي تتعلـق بطرق التفكير والشعور والسلوك التي صيغت فـي قواعـد ومعايير يمارسها الأفراد بصورة رمزية تميزهم عن غيرهم، وهي تتميز لذلك بسمتها الاجتماعية التي يشترك فيها جميـع

سلسلة نوابغ الفكر الأوربي ص ٤٩. د. محمـد أحمـد بيـومي الأنثروبولوجيا الثقافية ص ٧.

د. الطاهر لبيب سوسولوجيا الثقافة ص ١٠.

(1) هكـذا تحـدد المفهـوم الأنثروبولـوجي للثقافـة واسـتعمله الأنثروبولوجيون واللغويون في إنجلترا مثل تايلور ومالينوفسـكي وفيرث وفي أمريكا مثل بواعز وكروبر وسابير. ويجب أن نشير هنا أيضا إلى مصطلح الثقافة الذي أخذ أصلا عن الفرنسية كمـا سبق أن ذكرنا وتحدد مفهومه في الإنجليزية عبر الألمانية قد شق طريقه ببطء عند الاجتماعيين الأنثروبولوجيين الفرنسيين ولعـل السبب في ذلك يعود إلى أن الرواد الأوائل مثل كونت ودرو كايم وموس لم يستعملوه. ولذلك لم يستعمل المصـطلح ويكتـب لـه الشيوع في فرنسا إلا بفضل الجيـل الجديـد مـن الاجتمـاعيين الأنثروبولوجيين الفرنسيين.

أفراد المجتمع أي أنها ليست فردية، وبناء على هذا المفهـوم الجمعي لها، فإننا يمكن أن نتحدث أيضا عـن ثقافـة طبقـة اجتماعية معينة أو ثقافة جماعات عرقيـة داخـل المجتمـع الواحد، والثقافة بهذا الشكل تساهم في تكوين عدد معين مـن الناس في جماعات كبيرة كانت أم صغيرة.

إن الوظيفة الاجتماعية للثقافة تكمن فـي أنهـا تجمـع وتوحد عددا من الأفراد في جماعة متميزة، وإذا كنـا نـرى عوامل أخرى تؤدي إلى نفس النتيجة مثـل الـدين واللغـة والمكان والجنس غير أن الثقافة هي التي تعطي هذه العوامل معنى أو بعدا يميزها عند كل جماعة، فمن خـلال الثقافـة عرفت المجتمعات المختلفة شعائر وممارسـات ومعتقـدات دينية مختلفة، وتواصلت هذه المجتمعات بأشكال مختلفة مـن اللغات، وعرفت أشكالا مختلفة من أنماط القرابة، وتعاملـت بطرق مختلفة، وتكيفت مع المكان الجغرافي الذي تعيش فيه.

٢-٢ إن مفهوم الثقافة كما يحدده علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع يحمل في طياته المقابلة بـين مـا هـو فطـري ومكتسب، وقد رأينا ذلك عند شتراوس وقبله ما لينوفسـكي فيما ذكره عن الأسس البيولوجيـة للثقافـة أو الاسـتجابات

الثقافية للحاجات الفطرية، إن هذه المقابلة تعتبر الإنسان هـو الكائن الوحيد الذي يخلق الثقافة، التي لا تكـون إلا بـربط مـا هـو طبيعـي بمـا هـو اجتمـاعي، أو كمـا يقـول الأنثروبولوجيون إن الثقافة هي ما يصنعه الإنسان في البيئة [1] لأن من أهداف علم الأنثروبولوجيا دراسة التأثير المتبادل بين الإنسان والبيئة الطبيعية، ولعل هذا المفهوم يحمـل فـي طياته فكرة التدخل الإنساني، أي إضافة شيء إلى حالة مـن حالات الطبيعة التي تتعلق بالإنسان أو المكان الذي يعيش فيه [2] ويأخذ هذا التدخل أو تفاعل الإنسان مع الطبيعة أو مع من

---

(1) انظـر مجـالات الأنثروبولوجيـا ص ٣٢، د. الطـاهر لبيـب سوسولوجيا الثقافة ص ١٢.

(2) لعل هذا المعنى الذي يتعلق بالثقافة يقف وراء وجـود مصـطلحي الثقافة Culture والحضارة Civilization وتواتر استعمال كـل منهما بدلالة متقاربة، وقد ارتبط ذلك بانتقال مصطلح الثقافة إلـى إنجلترا واستعمال اللفظ بالمفهوم الأنثروبولـوجي عنـد تـايلور. وظهور مصطلح الحضارة في فرنسا في نفس الوقت الذي ظهـر فيه مصطلح الثقافة بمعناها الفكري واستعماله لأول مـرة عـام ١٧٦٦ وإذا كان مصطلح الحضارة قد اسـتعمل فـي الفرنسـية بمعنى التقدم الفكري المادي فإن الألمانية قد ميزت أيضـا بـين

الثقافة بمعناها المادي أو بين ما هو روحي وما هو مادي. يمكـن أن نقول إن الحضارة تمثل مجموعة الوسائل المادية التي يملكهـا مجتمع ما للسيطرة على البيئة والتكيف معهـا، ونجـد أن هـذه الوسائل تخدم غايات نفعية في حياة الإنسان، أمـا الثقافـة فهـي مجموعة من السلوكيات التي يمارسها مجتمع ما عقليا ووجـدانيا لتنظيم حياته، كما أن هذه السلوكيات تخدم غايات معنوية في حياة الإنسان ونجد من يرى أن التفرقة بينهما أمر يفتقد للدقة لصـعوبة الفصل بين ما هو روحي فلسفي وما هو علمي تطبيقي، لأن كـل فلسفة تلتزم جوانب مادية تتجسد من خلالها، وكل علـم تطبيقـي يقوم على أفكار وآراء فلسفية.

وهناك من يرى أن الفرق بين الثقافة والحضارة هو فـرق فـي الدرجة، فالحضارة شكل راق معقد من أشكال الثقافة، وكما يبـدو من اشتقاق كلمة حضارة Civilization أنها تعني ثقافـة أهـل الحضر الذين يعيشون في المدن يمارسون أنماطا معقدة من أنماط الثقافة يشير القطامي الشاعر العربي لهذا المعنى قائلا:

فمن تكن الحضارة أعجبته فأي رجـال بادية تـرانـا

(لاحظ دلالة الحضور بمعنى الوقوف على الماء لأنه يقال للمقـيم على الماء حاضر والجمع حضور أي الذين حضروا وأقاموا على الماء انظر اللسان: حضر) نلاحظ أن الحضارة ارتبطت بالمـاء ونشأت دائما بجواره وعليه، بل إن الحياة نفسها تدين بوجودهـا للماء انظر قوله تعالى: **وجعلنا من الماء كل شيء حـي** [الأنبيـاء:

١٠] وبهذا المعنى يطلق مصطلح الحضـارة علـى المجتمعـات المدنية التي حققت درجة من التطور والتقـدم التقنـي ويحمـل المصطلح بهذا مفهوما تطوريا يقترب من مفهـوم الثقافـة فـي الألمانية: انظر هامش ١ ص ٥٧ من الدراسة.

كما نجد من يستخدم مصطلح الحضارة للإشارة إلـى مجموعـة الثقافات الخاصة التي تعود إلى أصول مشتركة فيذكر الحضـارة الغربية التي تنطوي تحتها ثقافات فرنسية وإنجليزيـة وألمانيـة، وحضارة شرقية أو حضارة إسلامية تنطوي تحتها ثقافات شعوب عربية وغير عربية إلا أننـا نلاحـظ مـن خـلال الدراسـات الأنثروبولوجية أن مفهوم الثقافة يرتبط بمجتمع أو جماعة بشـرية محدودة، أما مفهوم الحضارة فيشير إلى مجموعات بشرية أكثـر شمولا واتساعا فـي الزمـان والمكـان، لهـذا يميـل معظـم الأنثروبولوجيين والاجتماعيين إلى اسـتعمال مصـطلح الثقافـة بالرغم من أن المتقدمين منهم مثـل تـايلور والمتـأخرين مثـل شتراوس الذي استعمل مصطلح الحضارة بمعنى الثقافة.

انظر رالف لنتون الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث ص ٥٠ – ٩٥ ترجمة د. عبد الملك الناشف.

د. الطاهر لبيب سوسولوجيا الثقافة ٧ – ٩، د. حسن سعفان علم الإنسان ص ١١١ – ١١٣.

د. محمد أحمد بيومي الأنثروبولوجيا الثقافية ٧ – ٨.

يتعامل معهم من أفراد شكل التكيف الثقافي Acculturation أو الانسجام لتخفيف حدة التوتر والصراع اللذين قـد يشـعر بهما.

إن الثقافـة تحقـق للإنسـان حالـة مـن التـوازن Equilibrium مع ما يحيط [1] به، وهـي تنطـوي بهـذا المفهوم على قيمة انسجامية للإنسان مع الطبيعة من ناحيـة، ومع أفراد مجتمعه من ناحية أخرى [2]، ونلاحـظ أن هـذه

نلاحظ أن بعض الباحثين العرب يسـتعمل مصـطلح الحضـارة بمفهوم الثقافة، فيكتب أحدهم قائلا: اللغة توضح العناصـر التـي تميز الحضارة البشرية، اللغة ظاهرة حضارية، انظر د. إبـراهيم زرقانة الأنثروبولوجيا الثقافية ص ١٤١، ٢٤٧، ٢٤٨ أو يقـول أحدهم «لكل مجتمع إنساني حضارته الخاصـة، أو قـد يتميـز المجتمع الواحد بعدد من الحضارات إذا ما انقسـم إلـى منـاطق أو أجزاء حضارية».

انظر د. عبد الحميد مصطفى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ٥٥ – ٥٧.

(1) انظر Persell: C.H, Understanding Society p. ٩٢ New York ١٩٧٨.

(2) انظر رالف لنتون الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث ص ١٧٥.

القيمة التكيفية الانسجامية تختلف من مجتمع إلى آخر حسب درجة تقدمه وتطوره [1].

٢-٣ إن الجانب المادي الذي في البيئـة التـي تشـمل المناخ والأرض والمصادر الطبيعية يسـاهم مـع الجانـب المعنوي الذي يتمثل فـي المعتقـدات والأفكـار والعـادات والتقاليد في تشكيل ورسم السمات أو الملامح الثقافية الخاصة والمميزة لكل مجتمع، وبالرغم من ذلك فإننا نـرى أن كـل المجتمعات الإنسانية تشترك في الملامـح العامـة للثقافـة أو ما يسمى بالكليـات الثقافيـة Cultural Universals ، وبالرغم من اختلافها في هـذه السـمات الثقافيـة الخاصـة إلا أنها تشترك في الأنماط الثقافيـة Cultural Patterns،

---

(1) يرى بعض الأنثروبولوجيين أن بعض الأنماط الثقافية مثل الدين قد تحقق التوازن بين أفراد المجتمع، كما نرى فـي قولـه تعـالى: **وكُنْتُم على شَفَا حفْرةٍ من النارِ فَأنقَذَكُم منْها** [آل عمـران: ١٠٣]، فقد جاء الإسلام لإيقاف هذا النزيف الدموي الجاري بين القبائـل المتنافرة، ولكن قد يكون الدين أحيانا في بعض المجتمعات عامل تمزيق وتوتر كما نرى في النزاع الديني أو الطائفي الـدائم فـي أيرلندا في الغرب وفي لبنان في الشرق في أثناء الحرب الأهلية.

مثل نظام اللغة، ونظام القرابة ونظـام المأكـل والمشـرب، ونظام الملابس والأزياء، ونظام الدين والفن وغيـر ذلـك، ولهذا نجد كثيرا من الأنثروبولوجيين يقولون بمبـدأ الوحـدة النفسية للبشرية الذي يفسر اشتراك الشعوب المختلفـة فـي كثير من الأنماط الثقافية على الـرغم مـن تباعـد المكـان والزمان فيما بينها، ولعل هذا الاتجاه الأنثروبولوجي قد تأثر بفكرة الكليات اللغوية Linguistic Universals [١].

ونجد رأيا آخر في هـذا الصـدد يقـول بـه بعـض الأنثروبولوجيين من أصـحاب مدرسـة الانتشـار الثقـافي Cultural Diffusionism الذين يردون هذا التشابه إلـى انتشار الثقافة وهجرتها من مصدر واحد أو عدد معين مـن المصادر أو المراكز المشتركة، ويرجع التشابه عند أصحاب هذه المدرسة إلى ظاهرة هجرة الثقافات وهو أمر معـروف وثابت [٢].

---

(١) انظر ص ٢٨ من الدراسة، د. حسين سعفان علم الإنسان ١٤٠.

(٢) انظر د. حسين سعفان علم الإنسان ص ١٣٨ وما بعدها.

د. عبد الحميد لطفـي الأنثروبولوجيـا الاجتماعيـة ص ١١٥ – ١٢٥، انظر بهذا الصدد أيضا:

كما نرى رأيا ثالثا يمثله أصحاب النزعـة التطوريـة Cultural Evolutionism الذين يردون تشابه العناصـر الثقافية لدى كثير من المجتمعـات المتباعـدة إلـى مبـدأين متكاملين:

١- وحدة الطبيعة البشرية.

٢- تشابه الظروف السائدة في تلك المجتمعات.[1]

٣-٤ وإذا كنا نتحدث عن ثقافة مجتمع فإننا نقصد بذلك وجود نظام متواصل ومتوارث يتكون مـن تلـك الأنمـاط الثقافية التي اصطلح عليها المجتمع يشترك فيها جميع الأفراد وتنتقل من جيل لآخر ويتعلمونهـا بالمحاكـاة أو التكـرار

Elliott Smith: The migration of culture ١٩١٧.

W. Perry: The Children of Sun ١٩٢٣.

يرى Perry أن مصر كانت مركز المدينة التي انتشرت منها إلى جميع أنحاء العالم حتى وصلت إلى المكسيك وتشـابهت نمـاذج الحضارة الفرعونية مع حضارة قبائـل ألمايـا Mayas وقبائـل الأزتك Aztecs.

(1) د. حسين سعفان علـم الإنسـان ١٢٥، د. عبـد الحميـد لطفـي الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ٩٧ وما بعدها.

أو الممارسة بشكل لا شعوري كما نرى في تعلـم الأفـراد للغة.

إن كلا منا إذا فكر في الأنماط الثقافية التي يعمل مـن خلالها، وسلوكه ومعتقداته التي يمارسها، سيجد نفسه مـثقلا بموروث يعود إلى الأجيال السابقة عليه، ونعني بهذا النظـام الموروث عمليتي الاكتساب والتعلم اللتين تبدآن مع الإنسـان منذ لحظة ولادته، وتستمر معه طوال حياته ولا تعرف حـدا لنهايتها إلا بالموت.

إن الثقافة بهذا الشكل تؤثر في كل ما نفعله أو نفكر فيه، إنها تحيط بنا كالهواء الذي نتنفسه، كما أنها تشكل تفكيرنـا وعاداتنا وسلوكنا، ونحن نفعل ذلك بشكل لا شعوري أو غير مرئي، إنها تشكل أو تقولب من الناحية النفسية الأفراد منـذ لحظة ميلادهم حتى مماتهم، فهم يولدون ويعيشون ويموتون من خلال أنماط ثقافية محددة، حتى غرائـزهم أو حاجـاتهم الطبيعية يمارسونها من خلال هذه الأنماط، فعملية الأكل وإن كانت رد فعل واستجابة لدافع غريزي بيولوجي هو الجـوع إلا أن تلبية هذا الدافع وإشباعه يتم وفق النمط الثقافي الخاص بتناول الطعام وآداب المائدة في المجتمع الذي ينتمـي إليـه

الفرد، فنجد الطعام يختلف من حيث نوعه، وطريقة طهـوه، والأواني التي تستعمل له، وطريقة تناوله وعـدد الوجبـات ونوع الشراب الذي يقدم معه.

ونجد الشيء نفسه بالنسبة لإشباع الغريزة الجنسية التي تتم وفقا للنمط الثقافي الخاص بالزواج من حيـث الاكتفـاء بزوجة واحدة، أو عدة زوجات، أو اللجوء إلى نظام المخادنة خارج إطار الزواج [1]، ويشمل ذلك أيضا من يجوز الزواج منهم من الأقارب بالنسب أو المصـاهرة أو الرضـاع [2]، ونظام اختيار الزوجة القائم على المعرفة المسبقة أو الترتيب والاتفاق من قبل عائلتي الزوجين، والخطوات المتبعـة فـي الزواج مثل تقديم المهر والهدايا واحتفال العرس [3] وشـكل العلاقة الزوجية [4].

---

(1) انظر ص ٢٩٤ من الدراسة وما بعدها.

(2) انظر ص ٢٧٠.

(3) انظر ص ٢٣٧ وما بعدها.

(4) انظر تصور الثقافة العربية الإسلامية للصورة التي تتم بهـا هـذه العلاقة في تفسير قوله تعالى: **نِساؤُكُم حرثٌ لكُم فأْتُوا حرثَكُم أَنى شِئْتُم** [البقرة: ٢٢٣]، الطبري ٢/ ٣٩١ – ٣٩٨، القرطبي ٣/ ٩١ –

٢-٥ وإذا كنا قد ذكرنا أن الثقافة تفرض نفسها على الأفراد وأنها تقولب شخصية الفرد إلا أن هذا القالب ليس جامدا بل إنه يتسم بالمرونة ويسمح للفرد بالتوافق مع هذه

٩٦، البحر المحيط ٢/ ١٧٠ – ١٧٢، وانظر أيضا بعض المصادر مثل إحياء علوم الدين باب آداب الجماع ٤/ ٧٣٣ المجلد أول ط الشعب، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين بن حسام الدين الهندي باب المباشرة وآدابها ومحظوراتها ١٦/ ٣٤٣ – ٣٦٧ منشورات مكتبة التراث حلب.

وانظر من الدراسات الحديثة د. عبد الكريم الخطيبي الاسم العربي الجريح، الفصل الخاص عن بلاغة الجماع ٩٩ – ١٢٣ ط دار العودة بيروت ١٩٨٠، د. عبد الوهاب بوحديبة الإسلام والجنس ترجمة هالة العوري.

ط ١ مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٨٦.

انظر أيضا كما ذكره الأنثروبولوجي كلوكهون عن جوانب السلوك الجنسي في بعض المجتمعات الإنسانية:

Kluckhohn: Culture and Behavior Handbook of Social Psychology Cambridge Mass. ١٩٥٤.

Lewinsohn: A History of Sexual Customs ١٩٦٤.

وانظر أيضا:

Brecher: An Analysis of Human Sexual Response ١٩٦٦.

الثقافة وفقا لطبيعته ومزاجه الشخصـي ودرجـة تعليمـه، ونلاحظ أن الفرد قد يتمادى في استغلال هذه السمة فيخـرج عن إطار ثقافته ويعيش على هـامش مجتمعـه marginal man بانتمائه إلى ثقافة أخرى [1]، أو قد يخرج كليـة مـن مجتمعه إلى مجتمع آخر كما نجد في حالة الهجرة أو العمـل بالخارج، أو نشأة أبناء المهاجرين والعاملين في المجتمعـات الأجنبية.

وبالرغم من أن الثقافـة تتميـز بسـمة الاسـتمرارية والتواصل من جيل إلى جيل إلا أنها تكـون قابلـة للتغيـر، وتختلف المجتمعات الإنسانية في مقدار هـذا التغيـر الـذي يحدث على مستوى المجتمع بفعل تغير الظروف الاقتصادية ووجود المخترعات والاكتشافات الجديدة وانتشـارها مثـل السيارة والهاتف والإذاعة المرئية، واستعمال مصادر الطاقة الجديدة، ونتيجة لهذا التغير الثقافي قـد نسـمع مثـل هـذه التعبيرات الصدمة الثقافية أو الحضـارية culture shock

---

(١) Persell, C. H. Understanding Society p. ٩٨ New York ١٥٨٧.

الثـورة الثقافيـة culture revolution التخلـف الثقـافي culture backwardness.

كما نجد أن الثقافة تتميـز أيضـا بقابليتهـا للانتشـار والانتقال من وسط ثقافي إلى وسط ثقافي آخر ويمكن أن يتم هذا الانتقال أو الانتشار بشكل عرضي أو شـكلي مقصـود، وقد يحـدث هـذا الانتقـال بكـل سـهولة دون صـعوبة أو اعتراض، وقد يلقى هذا الانتقال نوعا من الصراع بـين الثقافة المحلية والثقافة الوافدة، ويرى بعض الأنثروبولوجيين أن هذا الانتشار قائم ومستمر بالفعل ويظهر هذا من خـلال انتقال بعض السمات الثقافية من مجتمع لآخر، أو بناء علـى وجود سمات متشابهة في ثقافات كثير من الشعوب مع أنه لم يحدث اتصال فيما بينها مما يسمح بالانتشار الثقافي بين تلك الشعوب، ويفسرون التشابه بين هذه السمات بتطور كل سمة ثقافية في مجتمعها وبفعل الظروف المحيطة بها [1].

---

[1] انظر ص ٣٤، ص ٦٣ من الدراسـة، انظـر د. عبـد الحميـد الأنثروبولوجيا الاجتماعية ١١٥ وما بعدها.
د. حسن سعفان أسس علم الاجتماع ٢٣٤، ٢٣٥.

٣-١ تشتمل كل ثقافة على عناصر أو أنمـاط ثقافيـة cultural patterns ومن هذه العناصر أو الأنماط الثقافيـة اللغة وما يتصل بها من أصوات وتراكيـب ودلالات، ومـا يصاحب استعمالها مثل الإشـارات الجسـمية gestures [١] والقيم الصوتية phonological values [٢]، ونظام الكتابة ورسم الحروف، والقرابة وما يتصل بها من كيفيـة تعيـين الأقارب بالدم، أو المصاهرة، أو الرضاع، والولاء، وتحديـد الأفراد الذين يجوز الزواج بهم، وأشكال الـزواج وطقوسـه ومراسمه، وقواعد الميراث والتبني وغيـر ذلـك، والـدين وما يشتمل عليه من المعتقدات والعبادات والشعائر الدينيـة وأشكالها، والطقوس التي تتعلق بالموت ودفن الموتى. ومـن هذه الأنماط الثقافية أيضا نظام المأكل والمشـرب، ويشـمل ذلك أنواع الطعام وطرق طهوه وإعداده، وأسـلوب تناولـه والأدوات المستخدمة في ذلك، ونظـام الأزيـاء والملابـس ويشمل ذلك ألوان وأشكال الملابس الخاصة بالرجال والنساء، وارتباطها بساعات معينة من اليوم، وفصـول معينـة مـن

---

(١) انظر دراستنا عن الإشارات الجسمية ودورها في الكلام.

(٢) انظر دراستنا عن الدلالة الصوتية ودورها في الكلام.

السنة، ومناسبات اجتماعية مختلفة كالزواج والأعياد وحالات الوفاة، أو ارتباطها بأماكن ومؤسسات معينة مثـل البيـت، والمدرسة، والشركة، والفرق العسكرية، والنادي، وشـاطئ البحر، وغير ذلك من الأنماط الثقافيـة، كنظـام المسـكن، والأثاث، والموسيقى والغناء، والرسـم والنحـت، ووسـائل الاتصال والنقل.

٣-٢ نلاحظ أن كل ثقافة تشتمل على مثل هذه الأنماط الثقافية وغيرها مـن الأنمـاط التـي يمارسـها أفرادهـا، كما نلاحظ أيضا أن كل نمط منهـا يتكـون مـن أجـزاء أو ما يسميه الأنثروبولوجيون بالسمات الثقافيـة cultural traits [١] أو الوحدات الثقافية cultural units التي يمكـن

---

(١) السمة الثقافية cultural trait أو cultural feature أصغر وحدة ثقافية مادية كانت أو معنوية يمكن تحديدها أو تعيينها عند تحليـل ثقافة من الثقافات ونجد أن هذه السمات الثقافية قابلـة للانتشـار والاندماج مع سمات ثقافية أخرى لتكوين المركب الثقافي، انظـر لوسي مير مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ٣٥٥.
ترجمة د. شاكر مصطفى و د. حسن سعفان علـم الإنسـان ص ١١٣ – ١١٤.

تقسيمها أو تجزئتها إلى أجزاء أقل منها، وكما نرى مفهـوم الوحدة الصوتية phoneme [1] في النظام الصوتي للغة التي تعتبر نمطا ثقافيا كما سبق أن أشرنا، نجد أيضا مفهوم السمة الثقافية أو الوحدة الثقافية في الأنماط الثقافية الأخرى، وكمـا نقول إن صوت العين يمثل وحدة صوتية في النظام الصوتي للعربية لا يعرفها النظام الصوتي للإنجليزيـة أو الفرنسـية، وإن صوت الـ p يمثل وحـدة صـوتية فـي الإنجليزيـة والفرنسية بصورة لا يعرفها النظام الصوتي للعربية، يمكننا أن نقول أيضا إن رباط العنق يمثل سمة أو وحدة ثقافية فـي نمط الزي الغربي للرجل في البلاد الأوربيـة، وأن العقـال يمثل سمة أو وحدة ثقافية في نمط الزي العربي للرجل فـي الجزيرة العربية وما حولها.

---

(1) الوحدة الصوتية phoneme أصغر وحدة في النظام الصوتي غير قابلة للتحليل أو التجزئة، وتقوم بوظيفة دلالية للتفرقة بين معـاني الكلمات. انظر تعريف الفونيم د. أحمد مختـار عمـر. دراسـة الصوت اللغوي ص ٤٠ وما بعدها.
وكريم حسام الدين أصول تراثية في اللسانيات الحديثة ص ١٤٢ وما بعدها.

وإلى جانب رباط العنق الذي يمثل وحدة ثقافية في نظام الزي للرجل الغربي، نجد وحدات ثقافية أخرى مثل القميص، والجاكت، والبنطلون، والصديرية، والجـورب، والحـذاء، والمنديل، وغير ذلك، ونجد نفس الشيء بالنسبة لنظـام زي الرجل العربي فإلى جانب العقال نجد الكوفيـة، أو الغتـرة، والطاقية (ترتدي تحت الغترة) والجلباب، والعباءة، والنعـل، والمشلح.

وكما نجد الاختلاف الوظيفي للوحـدة الصـوتية فـي نظامين صوتيين مختلفين نتيجة لاختلافهما في بضع السمات الصوتية كما نرى في صوتي الـ p والـ b فـي بعـض اللغات الأوربية مثل الإنجليزية والفرنسية نجد الشيء نفسـه في نظام الزي، فاللثام يعتبر وحدة ثقافية في نظام الملابـس إلا أننا نجد هذه الوحدة الثقافية تختلف من مجتمع إلى آخـر باختلاف الوظيفة التي تقوم بها، فاللثـام فـي المجتمعـات العربية رداء يغطي وجوه النساء، أما في بعض المجتمعـات البربرية كما هو الحال عند الطوارئ فهو رداء يغطي وجوه

الرجال [١]، والنصفية skirt تمثل وحدة ثقافية فـي الـزي التقليدي للمرأة الأوربية، إلا أنها تمثل وحدة ثقافية في نظـام الملابس للرجل الاسكتلندي [٢] [٣].

---

(١) يرتدي الرجل في مجتمع الطوارق اللثام عند البلوغ، وتقـام بهـذه المناسبة بعض الطقوس، ويفرض العرف الاجتماعي على الرجل ألا يخلع اللثام ونجد المرأة تفتخر بأن زوجهـا لا ينـزع اللثـام أمامها، أي أنه زوج طاهر محترم.
انظر محمد عبد القادر السويدي التخطيط والتغيير الاجتماعي في مجتمع الطوارق ص ١٢٣ رسـالة دكتـوراه (خ) كليـة الآداب جامعة القاهرة ١٩٧٧.

(٢) تكون هذه النصفية غالبا على شكل مربعات ذات ألـوان معينـة، ترتبط شكل هذه المربعات وألوانها بالقبيلة أو العشيرة التي ينتمي إليها الرجل، لهذا يمكن التعرف على عشـيرة الاسـكتلندي مـن ملابسه أو زيه التقليدي الذي يتكون مـن النصـفية والجـورب والقميص ولفافة الرقبة والقبعة انظر:
Persell, Understanding Society p. ٨٥. New York ١٩٧٨.

(٣) يمكن أن نضيف مثالا آخر لاختلاف دلالة بعض السمات الثقافيـة أو الوحدات الثقافية من مجتمع لآخر فالشعر الطويل مثل يـرتبط في بعض المجتمعات بالمرأة والأنوثة، بينما نـرى فـي بعـض

٣-٣ يذهب الأنثروبولوجيون إلى أن كل نمـط ثقـافي يتكون من وحدات أو سمات ثقافية يكون ما يسمى بالمركـب الثقافي cultural complex [١]. مثل مركب الماشية الـذي يلعب دورا هاما لدي قبائل النوير فـي أفريقيـا. فالماشـية وسيلتهم في دفع المهور عند الزواج، ودفع الديات عند القتل،

المجتمعات الأخرى بعض الرجال يطلقون شعورهم وبعض النساء يقصرن شعورهن.

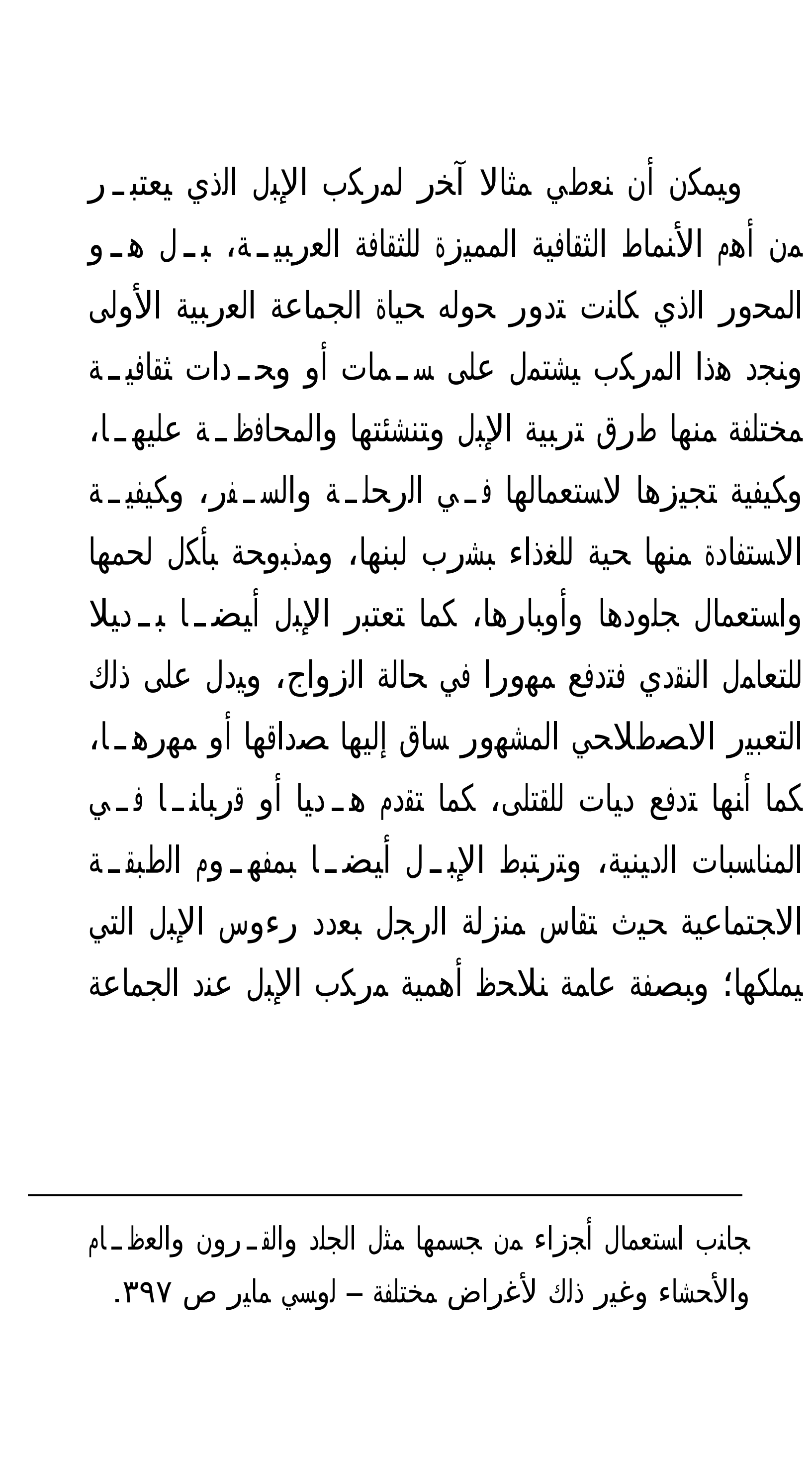
(١) يطلق بعض الأنثروبولوجيين مصطلح المركب الثقافي على الـنمط الثقافي بوصفه مركبا من عدة سمات أو عناصر أولية لا تنقسـم إلى أقل منها انظر د. حسن سعفان – علـم الإنسـان ص ١١٥ يعرف البعض المركب الثقافي بأنه مجموعة من السمات الثقافيـة المركبة والمترابطة وظيفيا ولها القدرة علـى المحافظـة علـى تركيبها وترابطها الوظيفي بالنسبة للزمن، كما أنها قابلة للانتشار بشكلها المركب المترابط من ثقافة إلـى أخـرى مثـل مركـب (الحصان – السرج – العنان) مركب (الزورق – المجـداف – الشراع). ويوجد نوع آخر من المركب الثقافي وهو تركز عـدد من السمات والفاعليات الثقافية حول شيء أساسي في الثقافي مثل مركب الماشية في شرق أفريقيا ومركب الإبـل فـي الجزيـرة العربية. انظر لوسي ماير مقدمة الأنثروبولوجيا الاجتماعيـة ص ٣٧٠.

وتقديم القرابين، كما نجد لحظيرة الماشية أهمية كبيرة مـن الناحية الاجتماعية، فالبيت الذي لا تجاوره حظيرة تقل مكانة أصحابه الاجتماعية.

كما تعرف قبائل النوير رجل الماشية وهو شخص يتمتع بقوة روحية فيما يختص بالماشية، وله شهرة بالنسبة لعلاجها من الأمراض، والقدرة على إخصاب العقيم منها، ونجـد أن هذا الرجل يتمتع بهيبة وخوف لدي النويريين لاعتقادهم بأنه يملك المقدرة على أن يصب سخطه ولعنته علـى مواشـيهم لهذا فهم لا يسيئون إليه [١] [٢].

([١]) انظر د. أحمد أبو زيد البناء الاجتماعي ٢/ ١٢٠، رالـف لنتـون الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث ص ٢٧٨.

([٢]) يشير المعنى اللغوي للماشية cattle إلى البقر، والجاموس، والإبل، والغنم، والماعز، والخيل، والحمير، أما المعنى الاصطلاحي عند الأنثروبولوجيين فيعني البقر والجاموس الذي يعتبر العمود الفقري لحياة كثير من القبائل الأفريقية خاصة في شرقي أفريقيا ووسطها وجنوبها وبالرغم من أنها لا تذبح لأكل لحومها إلا فـي حـالات نادرة إلا أنها تعتبر المصدر الرئيسي للغذاء حيث يذبح الصـغير منها، كما تقصد الماشية بصورة منتظمة لشرب دمائها بعد جفافه إلى جانب شرب لبنها، وقد يشرب أحيانا مخلوطا بالدم هذا إلـى



ويمكن أن نعطي مثالا آخر لمركب الإبل الذي يعتبـر من أهم الأنماط الثقافية المميزة للثقافة العربيـة، بـل هـو المحور الذي كانت تدور حوله حياة الجماعة العربية الأولى ونجد هذا المركب يشتمل على سـمات أو وحـدات ثقافيـة مختلفة منها طرق تربية الإبل وتنشئتها والمحافظـة عليهـا، وكيفية تجيزها لاستعمالها فـي الرحلـة والسـفر، وكيفيـة الاستفادة منها حية للغذاء بشرب لبنها، ومذبوحة بأكل لحمها واستعمال جلودها وأوبارها، كما تعتبر الإبل أيضـا بـديلا للتعامل النقدي فتدفع مهورا في حالة الزواج، ويدل على ذلك التعبير الاصطلاحي المشهور ساق إليها صداقها أو مهرهـا، كما أنها تدفع ديات للقتلى، كما تقدم هـديا أو قربانـا فـي المناسبات الدينية، وترتبط الإبـل أيضـا بمفهـوم الطبقـة الاجتماعية حيث تقاس منزلة الرجل بعدد رءوس الإبل التي يملكها؛ وبصفة عامة نلاحظ أهمية مركب الإبل عند الجماعة

جانب استعمال أجزاء من جسمها مثل الجلد والقـرون والعظـام والأحشاء وغير ذلك لأغراض مختلفة – لوسي ماير ص ٣٩٧.

العربية الأولى تظهر بصورة واضحة في اللغة التي تشـتمل على مئات الكلمات والتعبيرات التي ترتبط بالإبل [1].

٣-٤ وإلى جانب مفهومي الـنمط الثقـافي والمركـب الثقافي نجد مفهوما أو مصطلحا ثالثا متداولا في الدراسـات الأنثروبولوجية وهو التكامل الثقافي cultural integration الذي يمكن أن نقف من خلاله على نمط ثقافي معين مـرتبط بنمط ثقافي آخر، وكما يقول بعض الباحثين إننا لا نسـتطيع أن نفهم أي نظام ثقافي أو سمة ثقافية بمعزل عن غيرها من النظم أو السمات الثقافية الأخرى، فنحن لا نستطيع أن نفهـم نظام القرابة السائدة في جماعة ما دون أن نقف على النظـام

---

(١) انظر كريم حسام الدين التحليل الدلالي إجراءاته ومناهجه الفصـل الخاص بألفاظ الإبل: يجب أن نشير إلى أن مركب الإبل لا يزال يعد من أهم المميزات للثقافة العربية، فصورة العربي في الغرب ترتبط دائما بالجمل، حتى أننا نجد رسوم الكرتون والكاريكـاتير التي ترمز لأزمة الشرق الأوسط أو ما يتصل بها مـن أحـداث مختلفة ترتبط بالجمل والنخلة إلى جانب صورة العربي التقليديـة بالعقال والغترة والجلباب.

الديني لهذه الجماعة [1]، فلا يستطيع فرد لا ينتمي إلى الثقافة الإسلامية أن يفهم أو أن يتصور تحريم الإسلام للزواج مـن الأقارب بالرضاع إلا إذا درس نظام الدين الإسلامي، ونجـد ما يشبه ذلك أيضا في قبائل النوير الأفريقيـة التـي تحـرم الزواج بين أفراد طبقات العمر الواحد، أي أنـه لا يسـتطيع رجل أن يتزوج من ابنة رجل آخر يشترك معه فـي طبقـة العمر لأن هذه البنت تكون بمثابة ابنة له ويعتبر هو أبا لها، وكذلك ربما لا يفهم أحد منا نظـام زواج الميـت أو زواج الشبح عند بعض القبائل الأفريقية إلا من خلال النظام الديني عندهم وتصورهم للموت الذي يمثل نوعا من الحياة الثانيـة في معتقدهم [2].

([1]) انظر د. حسن سعفان – علم الإنسان ص ١١٦ – ١١٧، د. حسن سعفان أسس علم الاجتماع ص ٢٣٨.

([2]) حدثني بعض الطلاب الأفريقيين المسلمين الذين ينتمون إلى قبائـل الفولاته أو الفلاوني أنه إذا مات الزوج وامرأتـه حامـل سـمي المولود في هذه الحالة باسم الأب، وإذا كان الأب اسـمه أحمـد أو مصطفى سمي الطفل بهذا الاسم حتى ولو كان أنثى !

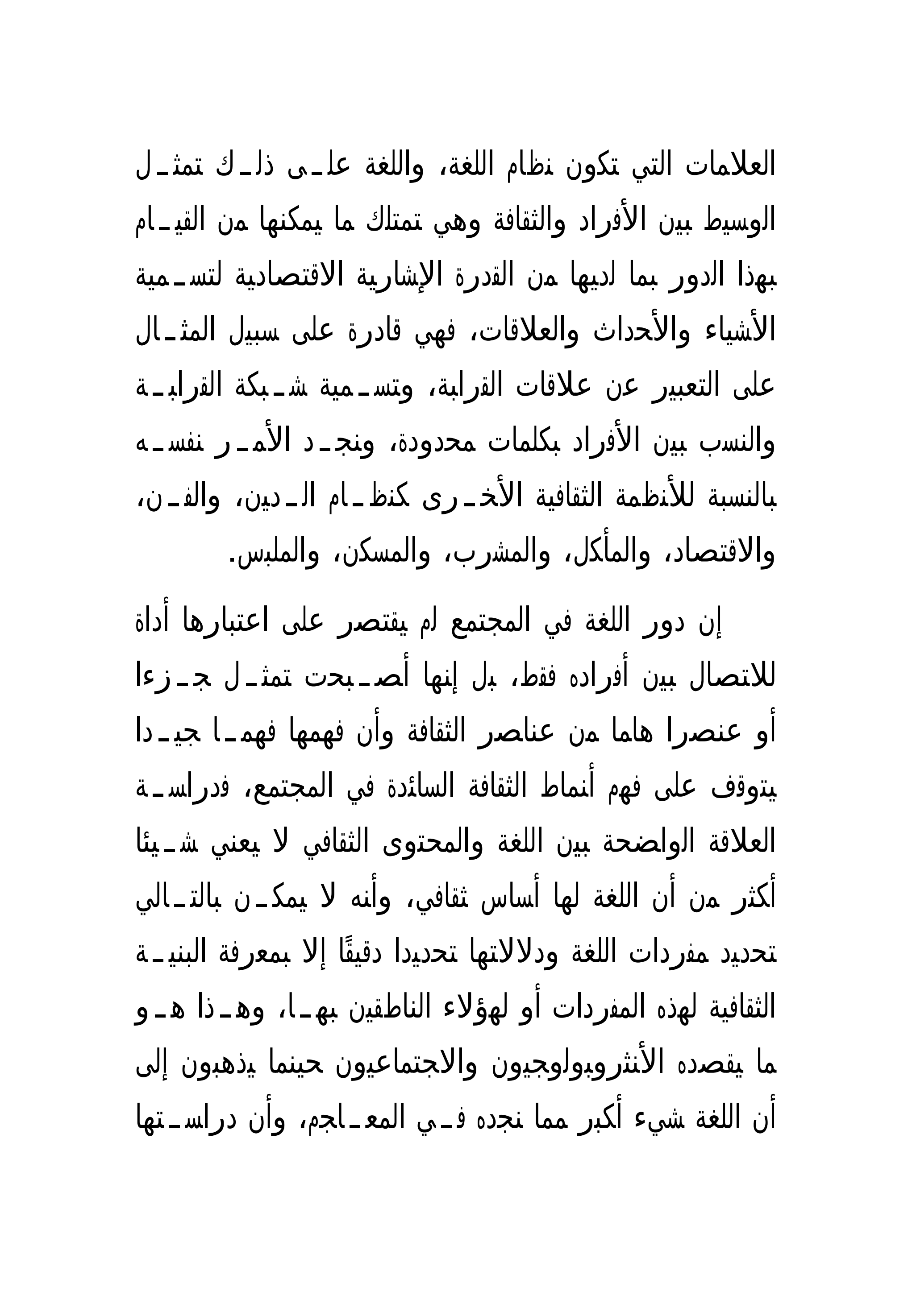
كما نجد عادة القبائل الأفريقية الوثنية فـي جنـوب السـودان أن تتزوج زوجة المتوفى من أخيـه وينسـب المولـود إلـى الأب

٤-١ تمثل اللغة نمطا هاما من الأنماط الثقافيـة التـي تتكون من خلالها ثقافة مجتمع ما، بـل تعـد عنـد معظـم الأنثروبولوجيين أهم هذه الأنماط تعتبر الوعاء الذي يحتوي جميع الأنماط الثقافية وسماتها مـن ناحيـة، كمـا أن كـل ما يكتسبه الفرد ويتعلمه من هذه الأنماط يصل إلـى عقلـه ووجدانه من خلال اللغة من ناحية ثانية، ولقـد كـان هـذا الارتباط الوثيق بين اللغة والثقافة يقف وراء الاهتمام الـذي أبداه الأنثروبولوجيون لدراسة لغات المجتمعات التي اهتمـوا بها [١].

إن الإنسان – كما سبق أن أشرنا – لم يعـرف الثقافـة بالمفهوم الذي عرضنا له إلا عندما عرف كيف يشـير إلـى الأشياء والعلاقات، أي أن ظهور الثقافة قد ارتـبط بظهـور

المتوفى!، ونجد أيضا عند قبائل النوير نوعا من الصلح يتم عندما يقتل شخص غير متزوج يصالح أهل القاتل أهل المقتـول بـأن يزوجوا فتاة منهم من أقارب القتيل وينسب الأطفال في هذه الحالة إلى الشخص المقتول كأنه أنجبهم في حياته د. نبيل السـمالوطي، الدين والبناء العائلي ط ١، ١٩٨٧ ط دار الشرق جدة.

(١) انظر D. Hymes. ١٧



العلامات التي تكون نظام اللغة، واللغة على ذلك تمثل الوسيط بين الأفراد والثقافة وهي تمتلك ما يمكنها من القيام بهذا الدور بما لديها من القدرة الإشارية الاقتصادية لتسمية الأشياء والأحداث والعلاقات، فهي قادرة على سبيل المثال على التعبير عن علاقات القرابة، وتسمية شبكة القرابة والنسب بين الأفراد بكلمات محدودة، ونجد الأمر نفسه بالنسبة للأنظمة الثقافية الأخرى كنظام الدين، والفن، والاقتصاد، والمأكل، والمشرب، والمسكن، والملبس.

إن دور اللغة في المجتمع لم يقتصر على اعتبارها أداة للاتصال بين أفراده فقط، بل إنها أصبحت تمثل جزءا أو عنصرا هاما من عناصر الثقافة وأن فهمها فهما جيدا يتوقف على فهم أنماط الثقافة السائدة في المجتمع، فدراسة العلاقة الواضحة بين اللغة والمحتوى الثقافي لا يعني شيئا أكثر من أن اللغة لها أساس ثقافي، وأنه لا يمكن بالتالي تحديد مفردات اللغة ودلالاتها تحديدا دقيقًا إلا بمعرفة البنية الثقافية لهذه المفردات أو لهؤلاء الناطقين بها، وهذا هو ما يقصده الأنثروبولوجيون والاجتماعيون حينما يذهبون إلى أن اللغة شيء أكبر مما نجده في المعاجم، وأن دراستها

دراسة عميقة تحتاج إلى التعرف على الروابط اللغوية بـين أنماط اللغة وأنماط الثقافة [1].

٤-٢ إن المرء يتعلم لغته منذ طفولته المبكرة، ويمـر بمراحل إدراك العالم حوله من خلال لغته الأم، ومهما كـان العالم حوله غنيا فهو لن يدرك إلا تلك الظواهر التـي لهـا مسميات في لغته، فلغته الأم هي التي تفرض عليه طريقـة معينة في إدراك ما حوله، وكما يقول أوزجود Osgood إن المعنى التام للكلمة بالنسبة للفرد ما هو إلا نتـاج المجمـوع الكلي للخبرات التي يمر بها الفرد مع الكلمة في البيئة الثقافية التي نشأ فيها [2]، ولهذا ذهب الأنثروبولوجيون إلى القول بأن الصعوبة التي تواجه متعلم اللغة الأجنبية تعود فـي المقـام الأول إلى افتقاده هذه الخبرات واغترابه عن ثقافة اللغة التي يرغب في تعليمها.

([1]) انظر د. أحمد أبو زيد «حضارة اللغة» مجلة عالم الفكـر ص ٢٥ المجلد الثاني العدد الأول ١٩٧١.

([2]) انظر د. محمد السيد أبو إسماعيل، علم النفس الاجتماعي دراسات عربية وعالمية ٢/ ٣٦.

إن اللغات كما تتباين وتختلف في أصواتها وتراكيبهـا، تختلف أيضا في مفرادتها ومعانيها التي تتطابق مـع ثقافـة الجماعة اللغوية، فثقافة أبناء الصحراء تعرف مفردات كثيرة للنخيل والإبل، ولكنها لا تعرف إلا مفردات قليلة للدلالة على الثلج، أما إذا نظرنا إلى لغة الإسـكيمو فسـنجدها تعـرف عشرات المفردات الدالة على أنواع الثلج مثل الثلج الصـلب واللين، والذائب، والمتجمد [1].

إن خبرة الجماعة اللغوية بما حولها تقودها نحو المزيد من الدقة والتمييز في إطلاق التسميات طبقا لخبراتها التـي تراكمت على مر الأجيال، فتقوم بتجميعها وعرضها بشـكل يتسم بالدقة والتفصيل، فالظاهرة الواحدة من الظواهر التـي نجدها في عالمنا الذي نعيش فيه تتخذ تسميات متباينـة فـي اللغات المختلفة، إن عين الإنسان تبصر نفس الألوان، بيد أن اللغات تلعب دورا هاما في تحديد هذه الرؤية ومفهومها، فإذا كانت اللغة الروسية مثل تميز بين درجتـين لـون الأزرق،

---

(1) المرجع نفسه ٢/ ٣٧ انظر أيضا كندراتوف الأصوات والإشارات ص ٦٧ – ترجمة شوقي جلال.
ط الهيئة العربية للكتاب ١٩٧٣.

وتستعمل لكل منهما كلمة مستقلة، فإن الإنجليزية والألمانيـة تعبر عن هذين اللونين بكلمات مركبـة هكـذا أزرق فـاتح وأزرق غامق [1]. كما نلاحظ أن النظرة إلى اللون الواحد قد تختلف من ثقافة إلى أخرى، فاللون الأبيض قد يرتبط بالبهجة والفرح في ثقافات مثل الثقافة الشرقية والأوربيـة، ولكنـه يرتبط بالحزن والموت في الثقافة المغربية والثقافة اليابانيـة أيضا.

٤-٣ إن دور اللغة لا يقتصر على مجرد أنهـا تقـوم باختزال أو تصنيف ما حولنا، ووصف وتسـجيل تجاربنـا وخبراتنا المادية والمعنوية فحسب، بل إنها تشـكل – كمـا يذهب البعض – طريقة تفكيرنا أو الطريقة التي ننظـر بهـا إلى ما حولنا، إننا حين نكتسب اللغـة الأم نكتسـب معهـا وبطريقة لا شعورية أسلوبا متميزا في التفكير، وقد ذهب لي ورف Lee Whorf إلى أن اللغـة تـؤثر علـى سـلوكنا وتفكيرنا [2]، وذلك بناء على ملاحظته التي أبـداها خـلال

---

(1) علم النفس الاجتماعي ٢/ ٣٨، الأصوات والإشارات ص ٦٢.

(2) يذكر لي ورف أن هذه المشكلة اعترضته في مجال عمله، وممـا يذكر أنـه كـان بعيـدا تمامـاعن مجـال الدراسـات اللغويـة

عمله بشركة التأمين بالنسبة للحرائق التي كانت تحدث عندما يفقد الناس حذرهم ويقرأون كلمة فارغ مكتوبة على براميـل البترول فيلقون بأعقاب السجائر حولهـا، أو يحملونهـا دون اكتراث ناسين أن كلمة فارغ لا تعني إلا أن الأبخرة الباقيـة في براميل البترول لم تعد مواد قابلة للاشـتعال، ومـن ثـم فالكلمات هي علة اشتعال الحرائق [1].

إن افتراض لي ورف يرى أن الناس يعيشون فقط فـي نطاق عالم الأشياء، أو ما يحيط بها، بل يعيشون أيضا فـي نطاق عالم لغتهم الأم، ومن ثم فإننا نبني العالم الذي يحيط بنا

والأنثروبولوجية، فقد كان يعمل موظفا في شركة التـأمين ضـد الحرائق، وكان يشغل وقت فراغه بالقراءة في لغـات وثقافـات الشعوب وقد كان يتميز بقوة الملاحظة والدقة في العمل أي جانب اهتمامه بالاطلاع والثقافة وقد استطاع نتيجة قراءاته وخبراته في العمل أن يبلور ما يعرف في الدراسـات الأنثروبولوجيـة باسـم فرضية سابير ورف.

.Sapir – Whorf Hypothesis

(1) انظر الأصوات والإشارات ص ٦١.

وفق لغتنا، كما أننا ندرك العالم من خلال منظار اللغة ومـن ثم فإننا أسرى للألفاظ [1].

وإذا وافقنا لي ورف على هذا التصور للغـة وألفاظهـا فإننا نلاحظ دورها في تحديد مكانة كل فرد فـي المجتمـع ودوره، وتصور الجماعة اللغوية عنه فكما أن كلمات مثـل رجل، امرأة، طفل، معلم، ضابط، مهندس، طبيـب، بـائع، فلاح، عامل، تصور مفاهيم خاصة لدى كل جماعـة لغويـة نجد أيضا كلمات مثل الأب، الأم، الجـد، الجـدة، تحظـى بالاحترام والتبجيل، والكلمات مثل الزوج، الزوجـة، الابـن الابنة، واليتيم، تحظى بمشاعر الحب والعطف، أما الكلمـات مثل الحمو، والحماة، والضرة، وزوجة الأب، فهي تحظـى بمشاعر الغيرة والبغض بل أحيانا بالكراهية الشـديدة، أمـا الكلمات مثل مطلقة، لقيط، عزب، عـانس، فإنهـا تحظـى بتصورات سلبية تشكل سلوكنا نحو هؤلاء الأبريـاء وهـي تصورات لا ذنب لهم فيها.

---

(1) انظر أيضا Persell, Understanding Society, p. p. ٨٦... ٨٧.

إننا إذا وافقنا لي ورف على أن اللغة تؤثر على نمط سلوكنا وعلى ما حولنا، فإننا يجب أن نشير أيضا إلى أن هذا الفكر أو السلوك يتأثر بالواقع الثقافي الذي تعيشه الجماعة اللغوية، لأن هذه الكلمات قد لا تحمل هذه الدلالات والتصورات نفسها في ثقافات أخرى، فكلمة صديقة أو خليلة في المجتمع الأوربي قد لا تحمل دلالة سلبية بقدر ما تحمله كلمة الزوجة الثانية أو الضرة، وهذا لا يعود إلى الألفاظ بقدر ما يعود إلى الواقع الاجتماعي والثقافي للجماعة اللغوية والذي قد لا يفصل بين الاسم والشخص أو الاسم والمسميات، إننا في الواقع لا ننطق بالاسم فقط ولكن نستحضر معه أيضا شخصية حاملة [1].

لقد كان لي ورف على صواب، حينما رأى أن اللغة تؤثر في طريقة تفكيرنا وسلوكنا، ولكنه نسي أن يربط هذا الواقع الاجتماعي بالظروف الثقافية التي تعيشها الجماعة اللغوية، فثقافة المجتمع وظروفه تؤثر في اللغة بقدر ما تؤثر اللغة في ثقافة المجتمع.

---

(1) انظر دراستنا عن المحظورات اللغوية، ط الأنجلو ١٩٨٥.

إن لكل لغة بنية خاصة تمثل تمثيلا صادقا البنية الفكرية والشعورية للجماعة اللغوية ومن الثابت أن هذا البيئة اللغوية ذات علاقة وثيقة بعقلية المتكلمين، ونظمهم وبيئتهم الثقافيـة، فاللغة كما ذكرنا تحـدد للمتكلمـين أنماطـا مـن العـادات والسلوكيات التي يحيون بها، كما ترسم لهم الـدوائر التـي يدورون فيها فالجماعة الإنجليزية التـي تسـتعمل الفعلـين pay, spend في سياقات مثل To Pay money, To Pay a visit, To spend money, To spend time تعطـي الوقت مفهوما اقتصاديا، فلا فرق عن الجماعة الإنجليزية بين إنفاق الوقت وإنفاق النقود فكلاهما له نفس القيمة [١].

كما نرى هذا الأمر واضحا أيضا في اشتقاق الكلمـات الذي يدل على تفكير وتصور الجماعة اللغوية فكلمة صـديق في الفرنسية Ami مشتقة من الحب L'amour ومشتقة فـي العربية من الصدق، أما كلمة عدو في العربية فهي مشـتقة من العدوان، أما الفرنسية فتنفي هذه المحبة فتقول Ennemi كما نلاحظ أيضا أن كل لغة تسمي تجارب الجماعة وتضـع للمسميات أسماء وللأعمال أفعالا وفقـا لظـروف بيئتهـا،

---

(١) انظر دارستنا الزمان الدلالي ط الأنجلو ١٩٨٩.

ويتضح ذلك في مثل هذه التعبيـرات الاصـطلاحية.. بنـى عليها، ساق إليها مهرها، انتظر فواق ناقـة، حلـب الـدهر أشطره، خلع عِذَاره، فلان لين العريكـة، أو لـين العصـا. ولا يضع العصا، فمثل هذه التعبيـرات مـن نتـاج البيئـة الصحراوية البدوية التي تستعمل الخيمة ومـا يتصـل بهـا والإبل وما يتعلق بها [١].

٥-١ سبق أن أشرنا أن صعوبة تعلم اللغة الأجنبية يعود في المقام الأول من وجهـة نظـر الأنثروبولـوجيين إلـى الاختلاف الثقافي بين اللغة الأم للشخص، واللغـة الأجنبيـة التي يريد أن يتعلمها، وترتبط درجة إتقانه لها بمدى معرفته لثقافة هذه اللغة، كما أن فهمه مثلا لقصيدة شعرية أو أغنيـة موسيقية لا يعتمد فقط على معرفته للمفردات والتعبيرات، بل يتوقف على ما يعرفه عن ثقافة المجتمع الذي تنتمي إليه هذه القصيدة أو الأغنية، ومن هنا نرى مدى الارتباط الوثيق بين اللغة والثقافة.

---

(١) انظر دراستنا عن التعبير الاصطلاحي ط الأنجلو ١٩٩٥.

إن اللغة كما عرفنا تعتبر من أهم مكونات الثقافة لأنها الوسيلة الرئيسية التي يتعامل بها كل أفراد المجتمع من جهة والوعاء الذي يحتوي على كل السمات والعناصر المختلفة لهذه الثقافة من ناحية أخرى، كما أنها تعتبر الأداة الرئيسية في عملية اكتساب الفرد للأنماط والسمات الثقافية التي ينتمي إليها منذ ولادته وخلال مراحل حياته المختلفة.

إن الفرد يكتسب هذا السلوك اللغوي الذي يتفق مع ثقافته من خلال التعليم المنهجي الذي يتم من قبل الوالدين والأسرة بواسطة التوجيه المباشر لاستعمال اللغة والتنبيه على المقبول والمرفوض من الألفاظ والأساليب التي يتخاطب بها مع أفراد مجتمعه، كما يتم من خلال التعليم غير المنهجي الذي يتم عادة بمحاكاة الفرد للآخرين من خلال ما يسمعه وما يلاحظه، كما يتم أيضا من خلال التعليم النظامي الذي يتمثل في المؤسسات التعليمية مثل المدرسة التي يتلقى فيها الفرد قواعد اللغة التي اكتسبها بالتوجيه المنهجي المباشر وغير المنهجي، ونجد أن كل مجتمع يعرف تقريبا هذه الدوائر الثلاث التي يتلقى الفرد من خلالها لغته التي تحمل بدورها إليه كل الأنماط والسمات الثقافية في مجتمعه.

وإذا كان الإنسان من وجهة نظر اللغويين يتمتـع منـذ ولادته بالقـدرة اللغويـة linguistic competence فإنـه يكتسب من وجهة نظر الأنثروبولوجيين، ملكـة التواصـل communicative competence من خلال مجتمعه.

إن الإنسان عندما يتعلم قواعد اللغة لا يتعلمها من حيث إنها مفردات وتراكيب لغوية صحيحة من الناحية اللغوية فقط ولكنها مفردات وتراكيب تتفق وثقافة المجتمع الذي يعيش فيه[١].

إن كُلا منا يستطيع أن يكون لنفسه رصيدا من القدرات اللغوية المختلفة، ولكن يجب أن تتفق هذه القدرات اللغوية مع الأنماط أو السمات الثقافية التي تنتمي إلى مجتمعه، لأن هذا يعتبر جزاء لا يتجزأ من قدرته على استخدام اللغة وغيرها من وسائل التعبير في المواقف التواصلية المختلفة، ومن هنا كانت أهمية الوسط الثقافي في تعليم اللغة الأجنبية من ناحية، وصعوبة تعلم لغة أجنبية بعيدة عن ثقافة اللغة الأم من ناحية أخرى.

---

(١) انظـر: Hall, Edward: The Silent Language, p. ٢٤ – ٣٤. Doubleday

٥-٢ إن اكتساب ملكة التواصل لا تظهر فقط كما ذكرنا في مجرد اكتساب قواعد اللغة، ولكن تظهر أيضا فـي الأداء performance أو الاستخدام اللغـوي نفسـه، وإذا كانـت الثقافات تتشابه في كثير من الأحيان في المواقـف المختلفـة إلا أنها تتباين في كثير من الأحيان أيضا في الأداء أو التعبير اللغوي عن هذه المواقف، فهناك مجتمعات على سبيل المثال لا يجوز فيها إلقاء التحية على كل من تصادفه في الطريـق، وهناك مجتمعات أخرى يجب أن تلقي فيها السلام على مـن تعرف ومن لا تعرف، كما تتوسل هذه المجتمعات وتلك إلى جانب عبارات التحية والسلام بوسائل غيـر لغويـة مثـل الإشارات الجسمية gestures التي تتباين بـاختلاف ثقافـة المجتمعات التي نجد بعضـها يكتفـي بالمصـافحة فقـط، أو بالمصافحة والعناق فقط، كما نجـد بعـض المجتمعـات لا تكتفي بهما وتلجأ إلى القبلات، ونلاحظ أيضا الاخـتلاف أو التباين في طريقة المصافحة أو العناق، وتبـادل القـبلات التي قد تكون بين الرجل والرجل في المجتمعات الشـرقية، وقد يبدو هذا من قبيل الأفعال الشاذة في المجتمعات الغربية،

أو تكون بين الرجل والمرأة في المجتمعات الغربية، وقد يبدو هذا من قبيل الأفعال الفاضحة في المجتمعات الشرقية.

كما نجد أن المجتمعات تختلف في الأسلوب الذي يتم به اللقاء بين الشخصين [1] فالشخص الإنجليزي قـد يسـتهجن أسلوب الألماني الذي يبدأ معه الحديث قائلا:

Excuse me, please. May I ask you whether you are alone here.

أي: أرجو المعذرة، من فضلك، هل لي أن أسـألك إذا كنت وحدك هنا.

إن صـدر الجملـة Excuse me [2] لا يسـتخدمه الإنجليزي في مثل هذا الموقف، وإنما يستخدمه حينما يطلب

([1]) نجد بعض المجتمعات مثل اليابان تهتم بأمور معينة تتصل بموقف اللقاء بين الشخصين، مثل تحديد المسافة بينهما، وتحديد هوية كل منهما ووظيفته، ونجد أن تحديـد المسـافة وأسـلوب الخطـاب يرتبطان بمكانة الشخص الاجتماعية وسنه.

([2]) نلاحظ التردد الواضح للتعبيرين Entschuldigen و Bitte بهـذا المعنى في المجتمع الألماني في كثر من المواقف، ونـرى شـيئا قريبا من هذا في المجتمع الياباني يستعمل تعبيـر Sumimasen

المساعدة من غيره أو يطلب أداء خدمة معينـة، كمـا نجـد استهلال اللقاء بالتعبير hello ,well مع شخص لا تعرفـه أو تلتقي به لأول مرة يعد أمرا غير مقبول أيضا.

وإذا كنا نرى في كثير من الثقافـات عبـارات التحيـة واللقاءات وعبارات الوداع والافتراق، فقد لا نجد في بعضها العبارات الأخيرة، فمن المقبول مثلا في الفلبـين أن ينهـي اثنان حديثهما بقول أحدهما للآخر فلنذهب الآن، كمـا نجـد الياباني يكرر عبارة أنا آسف sumimasen فـي المواقـف التي يقول فيها الآخرون أشكرك thank you أو جـزاك ا خيرا.

إن الاختلاف بين الثقافات [1] كثيرا ما يكون في كيفيـة التعبير لا في الشيء أو الموقف الذي يجري التعبيـر عنـه، ومن هذا طريقة الخطاب غير المباشر التي تستخدم بشـكل

بمعنى معذرة بشكل ملحوظ حتى في المواقف التي تتطلب تعبيـر الشكر.

(1) Lovedey Leo: The Sociolinguisrics of Learning and using a non – native Language p. ٧٣ Oxford pergamon press ١٩٨٢.

رئيسي كإحدى طرق التأدب، فبينما نجد الشخص الألمـاني لا يلجأ إلى هذه الطريقة نجد الشخص الإنجليزي يلجأ إلـى الأسلوب غير المباشر في مثل هذا الحـدث اللغـوي الـذي يجري في بيت خاص بسكن الطلاب الجامعيين وقـد أقـام أحدهم حفلا صاخبا في المساء، فنجـد الطالـب الإنجليـزي يخاطبه قائلا: إلى متى ستمتد حفلتك على ما تظـن؟.. وقـد يزيد على هذا بقوله: إنني يجـب أن أسـتذكر هـذه الليلـة استعدادا للامتحان غدا.

أما الطالب الألماني فنجده يخاطب جاره قائلا: إنني أجد أن إقامة هذا الحفل الصاخب أمر غير مقبول. وقد يردف هذا بقوله: إذا لم تقم بتخفيض هذا الضجيج خلال دقـائق فـإنني سأستدعي الشرطة [1].

يلاحظ هنا أهمية الوسط الثقافي المصاحب للسلوك اللغوي الذي قد يفتقده متعلم اللغة الأجنبية فيقع في كثيـر مـن مواقـف اللـبس والخطأ، مثل الأمريكي الذي يسأل سائق التاكسي في باريس هـل أنت مشغول فيستعمل كلمة engaged بمعنى مشغول بـدلا مـن كلمة occupé، أو مثل هذا الطالب الأمريكي أيضا الذي أخبرني بوفاة والدته وأردف ذلك قائلا إنها كانت قديمة يعني بـذلك أنهـا

كما نجد بعض الثقافات تضع الضوابط لأساليب الخطاب التي يتخاطب بها أفراد المجتمع الواحد فيما بينهم، والتي تختلف العلاقة بين المتخاطبين من ناحية الجنس ذكر أم أنثى، أو السن، أو صلة القرابة، أو المركز الاجتماعي [1]، ونرى في القرآن الكريم هذا الجانب من الثقافة العربية الإسلامية في توجيه الجماعة الإسلامية الأولى لكيفية خطاب الرسول ﷺ في قوله تعالى: **يا أيها الذين آمنُوا لاَ تَرفَعوا أَصواتَكُم فَوقَ صوتِ النبِي ولاَ تَجهروا لَه بِالْقَولِ كَجهرِ بعضِكُم لِبعضٍ** [2] [الحجرات: ٢]. وقوله تعالى: **إِن الذِين**

كبيرة والذي أوقعه في اللبس أن كلمة old في الإنجليزية تستعمل بمعنى قديم وكبير.

(١) انظر بتصرف.

Loveday,Leo: The Linguistics of Learning and using a non-native Languag p. ٨٠.

(١) لاحظ اهتمام بعض اللغات باستعمال ضمائر الخطاب الدالة على الاحترام والتعظيم مثل vous في الفرنسية و Sie في الألمانية والعربية أنتم.

(٢) انظر أيضا قوله تعالى: **واقْصِد فِي مشْيِك واغْضض مِن صوتِك إِن أَنكَر الأَصواتِ لَصوتُ الْحمِيرِ** ، [لقمان: ١١].

يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى [الحجرات: ٣].

وفي قوله تعالى: **يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا** [البقرة: ١٠٤].

وأيضا توجيه الله سبحانه للأبناء لكيفية خطابهم للوالدين في قوله تعالى: **فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريما** [الإسراء: ٢٣].

ومما يتصل بذلك أيضا استخدام بعض الألفاظ والتعبيرات التي تتصل ببعض الأمور التي يتجنب الأفراد ذكرها بطريقة مباشرة مثل الموت أو المرض أو الأمور الجنسية [١] وتعتبر من قبيل المحظورات اللغوية.

٣-٥ إن مثل هذه الأمثلة المختلفة والمواقف المتباينة توضح لنا مدى الارتباط الوثيق بين اللغة والثقافة ودور كل منهما في تحديد الآخر وبيانه، كما توضح لنا أننا لا نستطيع أن نفهم اللغة ومفرداتها فهما صحيحا بمعزل عن الثقافة التي

---

(١) انظر كريم حسام الدين المحظورات اللغوية ص ٩٥ – ١٠٣ ط الأنجلو ١٩٨٥.

تمثل معتقدات وتجارب الجماعة اللغوية، ومن هـذا القبيـل اختلاف اللغات في التعبير عن درجات القرابة، فما يمكن أن نعبر عنه بكلمة واحدة في العربية يعبر عنه بكلمتين أو أكثر في الإنجليزية، فبينما تستعمل العربية كلمتي الجد، والجـدة، والجدة تستعمل الإنجليزية التعبيـرين grand – mother, grand – father وبينما تستعمل العربية كلمتي حفيد وحفيدة تستعمل الإنجليزيـة التعبيـرين grand – son, grand – daughter وبينما تستعمل العربية لفظي حمو وحماة تستعمل الإنجليزية التعبيرين father – in – law, mother – law[1] ونجد عكس ذلك في العربية والإنجليزية أيضا، فما تعبر عنه العربية بلفظين ستعبر عنه الإنجليزية بلفظ واحد، فبينما تستعمل العربية تعبيري ابن العـم وابـن الخـال تسـتعمل الإنجليزية لفظًا واحدا وهو cousin وتعني به ابـن الخـال والعم، لأن الإنجليزية وغيرها من اللغات الأوربية لا تفـرق

---

(1) قارن ذلك بالفرنسية Je beau – pére, la belle - mére ولاحظ استعمال الإنجليزية لكلمة العرف أو القانون لتصف به العلاقة بين والد الزوج أو الزوجة ووالدة الـزوج أو الزوجـة، واسـتعمال الفرنسية لكلمة جميل لتصف بها هذه العلاقة.

كما تفعل العربية وبعض اللغات السامية والأفريقية بين العم والخال، وإنما تشير إليهما بلفظ واحد.

وبينما تستعمل العربية التعبيرين ابن الأخ وابن الأخـت تستعمل الإنجليزية كلمة واحدة هي nephew للتعبير عـن الاثنين معا، وبينا تستعمل العربية تعبير ابنـة الأخ أو ابنـة الأخت تستعمل الإنجليزية كلمة واحدة هـي niece للتعبيـر عن الاثنين معا.

لقد سبق أن أشرنا إلى الارتباط الوثيق بين ألفاظ القرابة والثقافة، وما ذهب إليه الأنثروبولوجي جيفورد Gifford من أن أنظمة القرابة ظواهر لغوية في المحل الأول ثم ظـواهر اجتماعية في المحل الثاني، وأن هذا التفاوت في مصطلحات الثقافة إنما ينشأ في الحقيقة نتيجة التباين الثقافي الذي يميـز هذه المصطلحات [١]، ويؤكد ذلك كافلي – سفورزا Cavalli Sforza – قائلا «إن السمات الثقافيـة المتصـلة بالأسـرة وأواصر القربى ترتبط ارتباطا قويا باللغة، مما يدل على أن

([١]) انظـر: Gifford: A problem in kinship Terminology American Anthropologist New Series p. ٤٢ ١٩٤٠.

هذه السمات تظل ثابتة بدرجة عالية عند الشعوب التي تتكلم لغة معينة، كما يذكر أنه من بين ثلاث عشرة سمة مرتبطـة بالأسرة والقرابة ارتبطت عشر سمات منها بمجموعة لغوية واحدة مستعملة في بيئات متعددة [1] ولعل في هذه الحقيقـة ما يقودنا إلى الحديث عن القرابة، أهميتها وسماتها في الثقافة العربية.

---

(1) انظر مقال: انتقال الثقافة وتطويرها، ترجمة أمين الشريف ص ٥٢ – ٥٤.

المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية عدد ١١٦ منشورات اليونسكو.

الباب الثاني

القرابة أهميتها وسماتها في الثقافة العربية

الفصل الأول

القرابة وأهميتها في الثقافة العربية

١-١ تقوم القرابة بدورها في المجتمع باعتبارها عاملا منظما لسلوك أفراده بعضهم تجاه بعض، ومحركا للعلاقـات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لهذا نجد الاهتمام بالقرابة والحرص على النسب من أهم النزعات الإنسانية التي تشترك فيها المجتمعات الإنسانية قديما وحديثا وإن تفاوتت في هـذا الاهتمام والحرص، فقد اهتم الصينيون واليابـانيون بحفـظ أنساب آبائهم وأجدادهم حتى وصل الأمر بهم إلـى عبـادة الأسلاف، كما نجد حرص بعض المجتمعات الأوربية علـى تتبع أنسابها ورسم شجرات النسب، وحرص بعض العائلات على اتخاذ شعار لها Bedge تطبعه على أوراقها وعلى كل ما تستعمله من أشياء [١] [١].

([١]) عرفت الثقافة العربية الإسلامية ما يشبه ذلك فمما ذكره السـيوطي عن الأشراف في مصر وأوقاتهم الخاصة في القرن الثامن التـي تميزت بعلامة خضراء استعملت منذ عام ٧٧٣ بأمر من الملـك الأشرف شعبان بن عيسى، كما حصر هـؤلاء الأشـراف علـى

يصور بعض القدماء أهمية النسب بقوله: «.. هو سبب التعارف، وسلم التواصل، به تتعاطف الأرحـام الواشـجة، وعليه تحافظ الأواصر القريبة، قال تعالى: **يا أيها النـاس إنا خَلَقْنَاكُم من ذَكَـرٍ وأُنْثَـى وجعلْنَـاكُم شُـعوبا وقَبائِـلَ لِتَعارفُوا..** [الحجرات: ١٣]، فمن لم يعـرف النسـب لـم يعرف الناس، ومن لم يعرف الناس لم يعد من الناس [٢].

وضع عصائب خضر على العمائم ليميزوا أنفسهم وفي ذلك يقول الشاعر مستنكرا:

جعلوا الأبناء الرسول علامة — إن العـلامة شأن مـن لم يشْهر

نرو النبوة في وسيم وجوههم — يغني الشريف عن الطراز الأخضر

السيوطي: العجاجة الزرنبية في السلالة الزينية خ الظاهرة دمشق رقم ٤٥٤ الورقة ٢١ نقلا عن طرفة الأصـحاب فـي معرفـة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن يوسف نشـر المجمـع العلمي دمشق ١٩٤٩.

(١) انظر عبد الوهاب حمودة أنساب العرب في الميزان مجلـة كليـة الآداب ص ١٤٦ المجلد ١٤ الجزء الأول مايو ١٩٥٢.

(١) ابن عبد ربه العقد الفريد ٣/ ٣١٢.

ولهذا جعل التشريع الإسلامي القرابة أو النسب من الضرورات الخمس التي يجب صيانتها [1].

لقد كانت القرابة أو النسب من أهم المكونات للثقافة العربية لارتباطها بالتنظيم الاجتماعي القبلي المميز للجماعات العربية القديمة، ولا يزال هذا المكون سائدا في بعض المجتمعات العربية الحديثة [2]. وكما يقول أحد الباحثين في دراسته للمجتمعات البدوية المعاصرة في الشام «.. لم يكن للبدو ما يجمعهم غير النسب واللغة وهما متلازمان خصوصا في البداوة، ولقد عني العرب بحفظ

---

(1) هذه الضرورات هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض ولهذا كانت الردة مخلة بحرمة الدين، والقتل مخل بحرمة الدم، والخمر مخلة بحرمة العقل، والسرقة مخلة بحرمة المال، والزنا مخل بحرمة النسب.

(2) ليس من الضروري أن ترتبط القبيلة بالحياة البدوية كما هي الفكرة السائدة لدى الكثير، فالقبائل التي تعيش في بلد مثل المملكة العربية السعودية، ومنطقة الخليج العربي تمارس الحياة المدنية وإن كانت لا تزال محافظة على معظم السمات الثقافية للمجتمع القبلي.

انظر سعيد فالح الغامدي. البناء القبلي والتحضر في المملكة السعودية ص ٣٤ ط ١٩٨١ – دار الشروق جدة.

أنسابهم وضبطها وتفاخروا بها وبالغوا في استقصائها حتـى ردوها إلى الآباء الأولين...» [1].

ويقول أحد الباحثين المحدثين أيضـا «.. كـان العلـم بالأنساب بمثابة السياج لأفراد القبيلة، لأن الوطن لـم يكـن محدودا تحت أرجلهم بقدر ما كانت القبيلـة محـدودة فـي حسابهم، ومن أجل ذلك تعلقوا بالمحدود وصرفوا شيئًا عـن غير المحدود، إذ كان محالا أن تعيش الأمة الصغيرة غيـر متميزة بمميز، ولقد وجدوا في تلك الصلة الجامعة – صـلة النسب – هذا المميز الضابط. شغلوا به شغلا كبيرا ليعرفـوا به منازل الناس بعضهم من بعض، هذا هو سر عناية العربي بنسبه» [2].

ويؤكد ذلك الأنثروبولوجي الأمريكي مارشل سـاهلنز، بقوله إن المجتمع المدني يقوم على أساس الصلة بـالأرض،

---

(1) انظر أحمد وصفي زكريا، عشائر الشام ١/ ١٣٦.

(2) انظر إبراهيم الإبياري مقدمة كتاب قلائد الجمان في تعريف قبائل عرب الزمان القلقشندي.

لأن الدولة كيان إقليمي، أما المجتمع القبلي فيقوم على صـلة الدم، لأن القبيلة كيان قرابي [1].

لقد عرف البدوي العربي أنه يقيم وزنًا كبيـرا لنسـبه، فعمل لذلك على حفظه وعد أسماء آبائه وأجداده والتأكيد على انتمائه لعشيرته أو قبيلته، فإذا أراد شخص أن يعتدي عليـه عرف أن وراءه قوما يدافعون عنه، فعلى نسبه تقوم حياتـه وحقوقه، وقرابته الدموية هي التي تحميه وتردع الظالم عنه، وتأخذ جور الظالم منه، وقد يبـدو هـذا غريبـا للإنسـان الحضري الذي يحتمي بجنسيته القومية وقوانينه وتنظيماتـه المدنية التي تقوم على الصلة بالأرض والكيان الإقليمي فهـو أقل حاجة من البدوي إلى القرابة أو النسب لاستقرار أمـور حياته وتحقيق الأمن لديه من ناحية ومن ناحية أخـرى لأن الاختلاط والامتزاج عنده أكثر وأوسع مـن أهـل البـوادي وسكان الأرياف لهذا ضعفت وشائج القرابة والنسـب عنـد الحضري أو المدني، وكما يقول أحـد البـاحثين المحـدثين «... إنه إذا أرسل أحدهم رسالة من الريف يقـول فيهـا إن

---

(1) انظر البدائية ص ٢٩٤ تحرير أشلي مونتاجو ترجمـة د. محمـد عصفور عدد ٥٣ سلسلة عالم المعرفة الكويت ١٩٨٢.

أفراد الأسرة يقرئونك السلام فهو يعني أفرادا يشتركون فـي الانتساب إلى جد أعلى متوفى منذ مائة عام، أمـا العبـارة نفسها فتعني لدى ساكن المدينة الأسرة التي تتكون من الرجل وزوجته وأطفالهما [1]» ويعلل أحد القدماء نسيان أهل المدن لأنسابهم قائلا «إن المدينة تجمع أخلاط الناس ويصير ساكنها في الغالب غريبا عن نسبه، وقد لا يكون بينه وبـين جـاره نسب ولا معرفة، وإذا نشأ نسله انتسبوا غالبا إلى البلد لا إلى قومهم من وجهين:

أحدهما: أن الإنسان يعجب ببلده ويتبجح به لثلاثة أوجه:

أحدها: لأنه لا يعرف غيره.

الثاني: لأن ا تعـالى حبـب إلـى النـاس منـازلهم ليلازموها فتنتظم عمارة الأرض.

---

(١) د. تمام حسان العربية مبناها ومعناها ص ٣٦٠ ط الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٠.

الثالث: الإلف الطبيعي فإن كل واحد يألف تربته كإلفـه لأمه وأبيه ولا يزال يحن لمسقط رأسه [1] كمـا يعلـل فـي موضع آخر اهتمام البدوي بنسبه فيقول: «إذا انتسب أحـدهم إلى بلد ذهب قومه وتنوسيت أسلافه فصار النسب مجهـولا لا باعث على حفظه ولا حامل على معرفته، هـذا بخـلاف أهل البادية فإنه يحفظون أنسابهم إذ لا ملجأ لهم في الانتساب غير قومهم فيبقى الأب الأول محفوظا وبحفظه وذكر ما بينه وبينهم من سلسلة النسب، وإنما كان ذلك فيهم لوجهين:

أحدهما: أنه لا قُرى لهم في باديتهم فينسبون إليها بـل منازلها عندهم سواء.

الثاني: أنهم خالصون غالبا من كثير من الشعوب، فكل واحد ينازل قومه إذ لا حاجة بهم إلى التمدن فـي بـاديتهم اكتفاء بالحاضرة، فكل أهل حي فيها يعيشون وحدهم ومتـى خالطهم غيرهم لم يزل معروفا بكونه ملصقًا» [2].

---

(1) الحسن اليوسي: زهر الأكم في الأمثال والحكـم ٢/ ٣٨. تحقيـق حجي ١ ط درا الثقافة الدار البيضاء.

(2) المصدر نفسه ٢/ ٤٣ انظر أيضا ص ٦٦ من الدراسة.

١-٢ وإذا كان مفهوم القرابة أو النسب يختلف لدى المجتمع الريفي والمدني فإن الاهتمام بالقرابة يعتبر مكونا هاما من مكونات المجتمعات البدوية والريفية ولا يقل هذا الاهتمام عن اهتمامها بالميراث حيث يجد أفراد هذه المجتمعات فيهما تحقيقا لوجودهم المعنوي والمادي بالدم المؤثل في الأول، وبالمال الموروث في الثاني، ولأهمية هذين الجانبين في حياة هذه المجتمعات وضعت للأول الألفاظ المميزة ورسمت للثاني الحدود الفارقة، وكما يقول بعض المحدثين «... إن ما نقل إلينا من ثقافة العرب قبل الإسلام يرتبط بالمادة التاريخية في نمطيها المعروفين الأيام والأنساب له دلالته الهامة على الملامح العامة للمكونات الأولى للثقافة العربية قبل الإسلام» [1].

لقد كان العلم بالأنساب من أهم المعارف التي عرفها بها العرب قبل الإسلام لأنها اتصلت بحياتهم الاجتماعية ونظامهم

---

(1) انظر د. عفت الشرقاوي «في فلسفة الحضارة الإسلامية» ص ٨٢ ط ٣، ١٩٨١ دار النهضة العربية.

انظر أيضا د. عز الدين إسماعيل، المكونات الأولى للثقافة العربية قبل الإسلام، ص ١٦٥، بغداد ١٩٧٢.

السياسي اتصالا مباشرا، ولم يقتصر الأمـر علـى نسـب الإنسان بل امتد أيضا إلى نسب الحيوان فعنوا بنسب الخيـل [1] والإبل لما لهذين الحيوانين من أهمية في حيـاة العـرب القدماء [2]، يذكر أحد المحدثين ذلك بقوله: «إنهم قد بـالغوا في المحافظة على الأنساب حتى حفظوا أنساب خيولهم إلـى أجيال كثيرة فيلحقونها بما اشتهر منها في اللحـاق والسـباق [3].

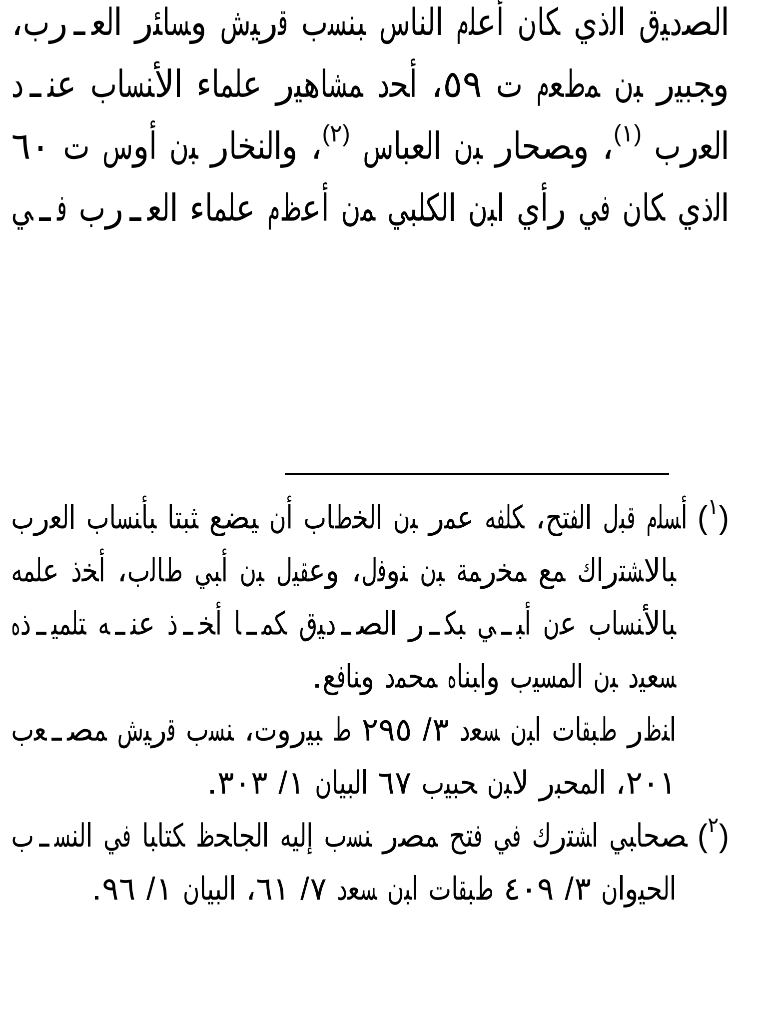
لقد استخدم العرب قبل الإسلام الأنساب باعتبارها نمطا من المعرفة التاريخية يتناسب وظروف التنظيم القبلي، فقـد حرصت كل قبيلة باعتبارها الوحدة الأساسية على المسـتوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي على حفظ أنسابها حتـى لا تختلط بأنساب غيرها من القبائل، ولكي تكون وسيلتها في الانتصار على أعدائها والتفاخر بآبائها وأجدادها.

---

(1) د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨/ ٣٢٩.

(2) انظر على سبيل المثال كتاب نسب الخيل في الجاهلية والإسلام – لابن الكلبي نشره أحمد زكي باشا القاهرة ١٩٤٦.

(3) انظر جورجي زيدان أنساب العرب القدماء ط دار الهلال ١٩٢١.

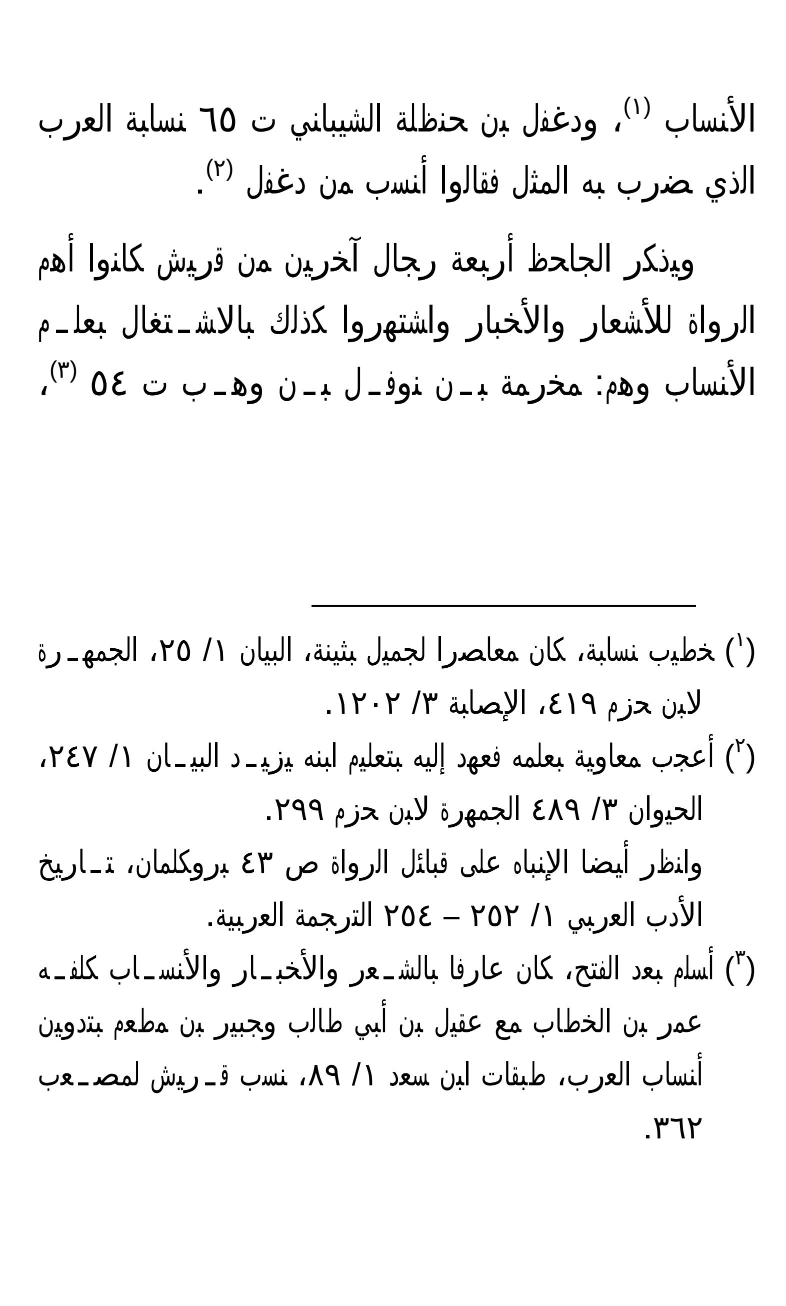


وتذكر لنا كتب اللغة والأدب أنه كان لكل قبيلة نسابوها الذين يحفظون شجرات النسب عن ظهر قلب لأهمية الدور الذي يؤديه النسب في حياة القبيلة، وقد حفظت لنا هذه الكتب أسماء بعض من اشتهر بهذا العلم، ومن هؤلاء أبو بكر الصديق الذي كان أعلم الناس بنسب قريش وسائر العرب، وجبير بن مطعم ت ٥٩، أحد مشاهير علماء الأنساب عند العرب [1]، وصحار بن العباس [2]، والنخار بن أوس ت ٦٠ الذي كان في رأي ابن الكلبي من أعظم علماء العرب في

---

(1) أسلم قبل الفتح، كلفه عمر بن الخطاب أن يضع ثبتا بأنساب العرب بالاشتراك مع مخرمة بن نوفل، وعقيل بن أبي طالب، أخذ علمه بالأنساب عن أبي بكر الصديق كما أخذ عنه تلميذه سعيد بن المسيب وابناه محمد ونافع.
انظر طبقات ابن سعد ٣/ ٢٩٥ ط بيروت، نسب قريش مصعب ٢٠١، المحبر لابن حبيب ٦٧ البيان ١/ ٣٠٣.

(2) صحابي اشترك في فتح مصر نسب إليه الجاحظ كتابا في النسب الحيوان ٣/ ٤٠٩ طبقات ابن سعد ٧/ ٦١، البيان ١/ ٩٦.



الأنساب [1]، ودغفل بن حنظلة الشيباني ت ٦٥ نسابة العرب الذي ضرب به المثل فقالوا أنسب من دغفل [2].

ويذكر الجاحظ أربعة رجال آخرين من قريش كانوا أهم الرواة للأشعار والأخبار واشتهروا كذلك بالاشـتغال بعلـم الأنساب وهم: مخرمة بـن نوفـل بـن وهـب ت ٥٤ [3]،

---

(1) خطيب نسابة، كان معاصرا لجميل بثينة، البيان ١/ ٢٥، الجمهـرة لابن حزم ٤١٩، الإصابة ٣/ ١٢٠٢.

(2) أعجب معاوية بعلمه فعهد إليه بتعليم ابنه يزيـد البيـان ١/ ٢٤٧، الحيوان ٣/ ٤٨٩ الجمهرة لابن حزم ٢٩٩.

وانظر أيضا الإنباه على قبائل الرواة ص ٤٣ بروكلمان، تـاريخ الأدب العربي ١/ ٢٥٢ – ٢٥٤ الترجمة العربية.

(3) أسلم بعد الفتح، كان عارفا بالشـعر والأخبـار والأنسـاب كلفـه عمر بن الخطاب مع عقيل بن أبي طالب وجبير بن مطعم بتدوين أنساب العرب، طبقات ابن سعد ١/ ٨٩، نسب قـريش لمصـعب ٣٦٢.

وأبو الجهم بـن حذيفـة ت ٧٠ هـ ـ [١] وحويطـب بـن عبد العزى ت ٥٢ [٢] وعقيل بن أبي طالب ت ٦٠ هـ [٣].

لقد كان العربي القديم يحفظ نسبه عن ظهر قلـب كمـا ذكرنا لأهميته في حياته، ويحمل في وجدانه شـجرة نسـبه لأنها تمثل الهوية الاجتماعية له [٤]، ولهذا فقط كـان يقـال

---

(١) أسلم يوم الفتح، كان عارفا بالعشر والأخبار والأنساب العقد الفريد ٤/ ٢٨٦، نسب قريش لمصعب ٣٦٩.

(٢) أسلم بعد الفتح، كان عالما بالعشر والأخبار والأنساب توفي بالمدينة ٥٣ هـ.

(٣) أسلم قبيل صلح الحديبية، أخو علي بن أبي طالب وكان أسن منـه، كلفه عمر بن الخطاب مع جبير ومخرمة بن نوفل بتدوين أنساب العرب توفي بالبصرة ٥٦٠.

انظر أيضا فؤاد سزكين – تاريخ التراث العربـي ٢/ ٢٩ – ٣٥ المجلد الأول.

(٤) لا تزال بعض الأسر تحتفظ بشجرة نسبها واتصالها بجدها الأكبر، فنجدد على سبيل المثال نسب أصحاب الأوقاف وهي شجرة تبين ذوي الاستحقاق لوقف ما إلى الواقف الأول، ونجد أن هذه الشجرة تثبت استحقاق كل مستحق اتصل نسبه بالواقف الأول كمـا نجـد شجرات نسب الأشرف ممن ينتسبون إلى الحسن والحسين رضي ا عنهما، وشجرات نسب السادة البكـريين والعمـريين ممـن

للرجل إذا سئل عن نسبه «استنسب لنا حتى نعرفـك» كأنـه بدون النسب يكون مجهولا، والمجهول لا يزال ضعيفا ذليلا حتى ينتسب. وإذا انتسب اشتد وتمكن، وإنما يـتمكن المـرء بالامتداد في أفق الآباء والأجداد ولهذا كان يعير من لا نسب له، وقد عبر عن هذا الفرزدق بقوله [1].

فمـا علمت طائية مـن أب لها
ولو سألت عن أصلها كل ناسب

وقوله أيضا [2]:

وما يعـلم الطائـي من أب لـه
ولو سألوا عـن طيئ كل عالـم

ولذلك لم يكن عجيب أن يرفض أبناء قبيلـة بجيلـة أن يولى عليها عرفجة بن هرثمة، وسألوا عمر بـن الخطـاب أن يعفيهم منه، لأنه فيهم لزيق أي دخيل ولصيق، وطلبوا أن يولي عليهم آخر، فسأل عمر عرفجة فقال: صدقوا يا أميـر

ينتسبون إلى أبي بكر وعمر رضي ا عنهما. انظر ص ٩٤ من الدراسة.

(١) الديوان ١/ ٥٤١.

(٢) الديوان ٢/ ٢٧٥.

المؤمنين، أنا رجل من الأزد أصبت دما في قومي ولحقـت بهم [1].

ونستنتج من هذا كله الأهمية الكبيـرة للأنسـاب عنـد الجماعة العربية قبل الإسلام وبعده، واهتمامهم بحفظها فـي شعرهم الذي كان سجل حياتهم، ولقد كانت حياتهم البدويـة ونظامهم الاجتماعي القائم على القبيلة وما تنقسم إليـه مـن بطون وأفخاذ عاملا مساعدا لنمو الاهتمام بمعرفـة أنسـاب آبائهم وأجدادهم وعلاقتهم بمـن ينتسـبون إليـه بالنسـب أو المصاهرة.

١-٢ وإذا كانت عناية العرب بالقرابة أو النسـب قبـل الإسلام ضرورة أملاها عليه نظامهم القبلي الذي كان يقـوم على أساس الشعور العصبي كما سنبين بعـد قليـل، فـإن عنايتهم بالأنساب بعد الإسلام كانت ضرورة أملتهـا علـيهم ظروف ثقافية جديدة، فقد كانت ثقافة المجتمع العربـي قبـل الإسلام ترى في القرابة والأنساب قوة عصبية تعمـل علـى تماسك المجتمع القبلي حينا، ولكنها كانت تعمل على تفكيكـه

---

(1) مقدمة ابن خلدون ص ١١٩ ط دار الشعب. انظـر ص ٩٩، ١٠٠ من الدراسة.

حينًا آخر بالقتال والتناحر، حتى جاء الإسلام الذي رأى في الأنساب عقدا اجتماعيا يعمل على نشر الرحمة والتعاون بين أفراد المجتمع من جهة كما يعمل على حفظ حقوقهم وممتلكاتهم وتنظيم علاقاتهم ومعاملاتهم من ناحية أخرى، ويخاطبهم الله تعالى بقوله: **واتقُوا الله الذِي تَساءلُون بِهِ والأرحام** [النساء: ١]. ويقول تعالى: **فَهلْ عسيتُم إِن تَوليتُم أَن تُفْسِدوا فِي الأرضِ وتُقَطعوا أَرحامكُم** [محمد: ٢٢].

لقد أصبح الاهتمام بالقرابة والأنساب أمرا يؤكد عليه التشريع الجديد الذي يحث على تعلمها والاهتمام بها، كما نرى فيما يؤثر عن النبي ﷺ: «**تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأجل، مرضاة للرب**» [1].

ومما يؤثر عن عمر بن الخطاب قوله: «تعلموا من الأنساب ما تصلون به أرحامكم وتعرفون به ما يحل لكم

---

[1] الإمام أحمد المسند ٢/ ٣٧٤ تحقيق أحمد شاكر، ابن عبد البر، الإنباه ص ٤٣.

مما حرم عليكم من الساعة ثم انتهوا» [1]، ومما يؤثر عنه قوله أيضا «... تعلموا أنسابكم تصلوا أرحامكم، ولا تكونوا كنبط السواد إذا سئل أحدهم من أنت؟ قال: من قرية كذا، فوا إنه ليكون بين الرجل وبين أخيه الشيء لو يعلم الذي بينه وبينه من دخلة الرحم لردعه ذلك عن انتهاكه» [2].

ويشير إلى أهمية النسب أحد الذين اشتغلوا بعلم الأنساب قائلا: «... إن معرفة الأنساب علم لا يليق جهله بذوي الهمم لما فيه من صلة الأرحام والوقوف على ما ندب إليه النبي ﷺ، ولعمري ما أنصف قائل إن علم النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر» [3]، لقد حث الإسلام المسلمين على التعارف ولا يكون التعارف إلا بمعرفة الأنساب لقوله تعالى: **يا أَيها الناس إِنا خَلَقْنَاكُم من ذَكَرٍ وأُنْثَى وجعلْنَاكُم شُعوبا وقَبائِلَ لِتَعارفُوا إِن أَكْرمكُم عِنْد ا أَتْقَاكُم** [الحجرات: ١٣]، وإلى جانب فائدة التعارف تعدد لنا كتب الأنساب فوائد أخرى منها العلم بنسب رسول هذه الأمة ﷺ، ومعرفة أسماء

([1]) انظر ابن حزم الجمهرة ص ٣ والسمعاني الأنساب ١/ ٣٨.

([2]) ابن عبد البر الإنباه/ ٤٣.

([3]) ابن عبد البر الإنباه/ ٤٢ – ٤٣.

أصحابه من المهاجرين والأنصار، ومعرفة من يجـب لـه الحق في الخمس [1]، ومعرفة من تحرم عليه الصدقة من آل

---

[1] يعني مصطلح الخمس جزءا من خمسة أخماس الغنيمة أو الفـيء الذين يحصل عليهما المسلمون بالقتال والصلح، لقولـه تعـالى: **واعلموا أنما غنمتم من شيءٍ فأن ـِ خمسـه وللرسـول ولـذي القربـى واليتامى والمساكين وابن السبيل** [الأنفال: ٤١] وقد كانت الأنصبة الخمسة توزع كما يلي:

١. سهم للرسول ﷺ ينفق منه على نفسه وأزواجـه ومصـالح المسلمين.
٢. سهم لذوي القربى أي بني هاشم وبني عبد المطلب.
٣. سهم لليتامى وذوي الحاجات.
٤. سهم للمساكين الذين لا يجدون ما يكفيهم.
٥. سهم لأبناء السبيل أي للمسافرين.

واختلف البعض في السهمين الأولين بعد وفاة الرسـول ﷺ فقـال البعض سهم النبي ﷺ لقرابته وقد بعثـه إلـيهم عمـر بـن عبد العزيز، وقال البعض لقرابة القائم بالأمر بعـده، انظـر تفسير الطبير ١٠/ ١ – ٥ البحر المحيط ٤/ ٤٩٧، الخراج لأبي يوسف ٢٤ والماوردي الأحكام السلطانية ١٢٢.

محمد [1]، ومعرفة نصيب الوارثين فـي ميـراث أقـاربهم، ومعرفة رتبة الأولياء في النكاح، ومعرفة أحكام الوقـف إذا خص الواقف بعض الأقارب أو بعض الطبقات دون بعض، ومعرفة كفاءة الزوج للزوجة في النكاح ومراعاة النسب فـي المرأة المنكوحة...» [2]، وهكذا نجد دور القرابة في المجتمع باعتبارها عاملا منظما لسلوك أفراده بعضهم تجاه بعـض، ومحركا أيضا للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسـية كما سنرى في ديوان العطاء الذي أنشـأه الخليفـة الثـاني عمر بن الخطاب.

٢-٢ لقد ظهرت ضرورات وبواعث جديدة دعت إليها الفتوح الإسلامية وقيام الدولة الإسلامية في هيكلهـا الإداري

---

(1) آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهـم خمـس الخمـس، قـال أبو حنفية والشافعي: وهم بنو هاشم وبنو عبد المطلـب اسـتحقوه بالنصرة والمناصرة دون بني عبد شمس وبني نوفل، وقيل هم بنو هاشم فقط، وقيل قريش كلها ذوو قربى للرسول ﷺ انظر الطبري ١٠/ ٥ – ٨، البحر المحيط ٤/ ٤٩٧.

(2) السمعاني ١/ ٢، ابن حزم الجمهرة ٢ – ٤، طرفة الأصحاب فـي معرفة الأنساب ١٤ – ١٥، بلوغ الأرب ٣/ ١٨٧.

والسياسي والاقتصادي في القرن الأول للهجرة مما أدى إلى مزيد من الاهتمام بأنساب الجماعة الإسلامية الأولى التي قامت على عاتقها الدولة الجديدة، أخذ عمر نظام الديوان من الفرس لضبط دخل الدولة ونفقاتها، وإحصاء الجند بأسمائهم، وتقدير أرزاقهم، وصرف أعطياتهم، وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج، ولقد راعى الخليفة الثاني في تدوين ديوان الخراج أو الجند اعتبارين قبليا ودينيا معا.

لقد كانت القبيلة هي الوحدة العسكرية في ميادين القتال، كما كانت أساسا للتنظيم الاجتماعي الإداري في الأمصار أيضا، ولقد ظل النظام القبلي قويا عندما استقر العرب في الأمصار المفتوحة، فكانت خطط الأمصار مثل البصرة والكوفة قائمة على أساس قبلي حيث سكنت كل قبيلة في موضع خاص بها [1]، ولهذا فقد رتب عمر ديوان الجند

---

(1) عاش العرب الفاتحون في الأمصار المفتوحة كما عاشوا من قبل في شبه الجزيرة العربية، وقاموا برسم الخطط على أساس ما ألفوه من الحياة القبلية، ومن هذه الخطط تألفت الأحياء والمدن الإسلامية انظر د. السيد عبد العزيز، تاريخ الدولة العربية ٢/ ٢٥٥ – ٢٥٩.

أو العطاء على أساس التنظيم القبلي، كما راعى في تسلسـل القبائل التي سجلت في الديوان القرابة من الرسول ﷺ، فبـدأ بالترتيب على أصل النسب ثم ما تفرع منه، فالعرب عـدنان وقحطان، فقدم عدنان على قحطان لأن النبوة فيهم، ومضـر تجمع قريشا وغير قريش فقدم قريشا لأن النبوة فيهم، وقريش تجمع بني هاشم وغيرهم فقدم بني هاشم لأن النبـوة فـيهم، فيكون بنو هاشم قطب الترتيب» [1] ولقد أصبح هذا التسلسل

انظر د. يوسف خليف: حياة الشعر في الكوفة. د. أحمـد كمـال زكي الحياة الأدبية في البصرة. ود. عبد ا خورشـيد القبائـل العربية في مصر انظر أيضا مفهوم الحي ص ٢٢٠ من الدراسة.

(1) استشار عمر بن الخطاب المسلمين فـي تـدوين الـديوان، فـدعا عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم من شباب قريش، وأمرهم بكتابة أنساب المسلمين على منازلهم فبدأوا ببنـي هاشم ثم تبعوهم بأبي بكر وقومه وعمر وقومه، كما رتبوا القبائل ثم رفعوا ذلك السجل إلى عمر فأنكر ذلك وأمر أن يكـون البـدء بقرابة رسول ا ﷺ والأقرب فالأقرب فبدأ ببنـي هاشـم وبنـي عبد المطلب، ثم عين من يليهم من قريش بطنا بطنا حتى استوفى جميع قريش ثم انتهى إلى الأنصار.

في ترتيب القبائل وبطونها أساسا اتبعته كتب الأنساب التـي كتبت منذ النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة.

كما اعتبر الخليفة العادل عمر بن الخطاب مبدأ ثالثًا في تدوين الديوان وهو السبق للإسلام، فقدم المهـاجرين علـى الأنصار، كما قدم أصحاب بدر وأحد على غيرهم، وقد ظـل هذا عرفا لدى أبنائهم وأحفادهم، ولهذا فقـد اهتمـوا بحفـظ أنسابهم، ولم يقتصر تسجيل الأنساب في الـديوان المـذكور على نسب القبائل وحدها، بل شمل نسب أهل القرى أيضـا من مكة والمدينة والطائف وغيرها، ولقد كان هذا التسـجيل سنة خمس عشرة للهجرة في رواية أو ست وعشـرين فـي رواية أخرى، ولقد كان هذا العمل أول تقييد شامل لأنسـاب الجماعة الإسلامية الأولى، إلا أن هذا التسجيل قـد ضـاع للأسف فلم نقف بالضبط على هيكله.

لقد رأينا العربيـة كانـت تـرى أن مفهـوم النسـب أو القرابة صراحة هو الانتماء إلى القبيلـة، وكـان معيـار

انظر البلاذري ٣/ ٥٤٩، طبقات ابن سعد ٣/ ٨٢ – ٢٩٦، تاريخ الطبري ٤/ ١٦٢ ابن الأثير ٢/ ٢١٢ الماوردي ١٩٢، الفهرست ١٥٠.

الشرق هو صفاء النسب العربي، إلا أننا نجد تحولا في هـذا المفهوم في القرن الثاني للهجرة حيث أصبح معيار الشـرف صفاء النسب الديني، أي القرب أو البعد عـن الرسـول ﷺ وأصبح الشريف هو كل من يعود بنسبه إلى أهل البيت سواء أكان حسينيا أم حسنيا أم من ذرية محمد ابن الحنفية وغيـره من أولاد علي بن أبي طالب [1]، بل يمتد ذلك إلـى ذريـة

---

(1) أوجد الإسلام نوعا من شرف الدم لا يزال في عصرنا إلـى الآن فيمن يسمون أنفسهم بالأشراف أي الذين ينتمـون بـدمائهم إلـى آل البيت وقد جعلت لهؤلاء حقوق في الخمس، كما جعـل لهـم عمر بن الخطاب في ديوان الجند أعطيـات خاصـة، وإن كـان بعضهم قد حرم من الصدقات كما نرى في بنـي هاشـم وبنـي عبد المطلب.

ولا يزال من هؤلاء الأشراف من يحتفظ بنسبه ويـذكره كـاملا مفصلا لآل البيت ونرى مثالا لذلك في مقدمة كتاب أسلوب الحكيم في منهج الإنشاء القديم تأليف السيد أحمد الهاشمي. حيـث يقـدم نجل المؤلف للكتاب بمقدمة يذكر فيه نسب والـده السـيد أحمـد الهاشمي المغفور له الشيخ أحمد الهاشـمي شـيخ مـن شـيوخ الأزهر ابن إبراهيم بن مصطفى بن السيد بن محمد نافع الحسيني ت ١٢٩٥ ونجد سلسلة النسب تتصل إلى الحسين رضي ا عنـه بل وتتصل إلى قصي بن كلاب وتقع سلسلة النسب فـي صـفحة

أبي بكر وعمر بن الخطاب وهم يعرفـون باسـم البكـريين والعمريين، وتذكر لنا كتب التاريخ والأنساب وجود دواويـن تقوم على شئون هؤلاء الأشراف، حيث يرأس كـل ديـوان نقيب من وجوه الأشراف تكون من وظائفـه حفـظ أنسـاب هؤلاء الأشراف، ومعرفة من ولد منهم ذكرا أو أنثى حتـى لا تتداخل أنسابهم أو تضيع مع غيرهم [١].

٣-١ وإذا كان اهتمام الثقافة العربية الإسلامية بالأنساب قد تجلى في هذا الجانب العملي في حياة الجماعة الإسلامية، فإننا نجد هذا الاهتمام من الجانب النظري متمثلا في الاهتمام بعلم الأنساب على يد النسابين الـذين اعتمـدوا أولا علـى ذاكرتهم قبل بدء التدوين، وتذكر لنا المصادر أسماء هـؤلاء كما سبق أن أشرنا، كما تشير هذه المصادر أيضا إلى من قام بالتأليف أو التدوين منهم، ومن هؤلاء: أبو بكر، محمد بـن

ونصف من القطع المتوسط. الكتـاب مـن مطبوعـات المكتبـة التجارية بدون تاريخ.

(١) انظر الماوردي الأحكام السلطانية ص ٨٢.

انظر أيضا د. عبد الوهاب حمودة أنساب العرب فـي الميـزان ١٤٦.

شهاب الزهري ت ١٢٤، المحدث، تذكر بعـض المصـادر كتابه عن نسب قريش، وأبو اليقظـان سـحيم بـن حفـص ت ١٩٠ هـ الذي تذكر المصادر أنه ألف في الأنساب بعـد الزهري، ولقيط المحاربي ت ١٩٠ الذي ذكر له ابن النـديم مصنفا في الأنساب، وعلي بن محمد المدائني ت ٢٢٥ هـ ـ الذي ألف كتاب نسب قريش وأخبارها.

وإذا كانت مصنفات هؤلاء العلماء فـي الأنسـاب لـم تصلنا، فقد وصلت إلينا مؤلفات علماء آخرين مثل هشام بن محمد السائب الكلبي ٢٠٤ هذا الذي ألف كتابا في الأنسـاب بعنوان النسب الكبير أو الجمهرة، وقد احتفظ الطبـري فـي تاريخه بكثير من مادته، كما نقل عنه البلاذري كثيرا، ومـن هؤلاء أيضا أبو عبد ا الزبير بن بكار بـن عبـد ا بـن مصعب القرشي ت ٢٣٥ هـ الذي ألف كتاب نسب قريش. ومحمد بن حبيب ت ٢٤٥ هـ الذي ألف كتاب المنمق فـي أخبار قريش.

وممن اشتغل أيضا بهذا العلم البلاذري، أبـو العبـاس أحمد بن يحيى ت ٢٧٩ هـ ألف كتاب «أنساب الأشـراف»



وابن حزم، أبو محمد علي بن سعيد الأندلسـي ٥٤٦ ألـف

كتاب «جمهرة أنساب العرب»، وابن عبد البر، أبـو عمـر يوسف بن عبد البر القرطبي ٤٦٣ هـ الـذي ألـف كتابـه «الإنباه على قبائل الرواة» وجعله مدخلا لكتابه الاسـتيعاب في معرفة الأصحاب ونجده يشير إلى ذلك قائلا «... إنه أخذ مادة كتابه من أمهات كتب النسب وأيام العرب مثـل كتـاب أبي بكر محمد بن إسحاق، وكتاب أبي المنذر هشام بن محمد السائب الكلبي، وكتاب أبي عبيدة معمر بن المثنى، وكتـاب محمد بن عبادة بن سيلمان، وكتاب محمد بن حبيب، وكتاب الزبير بن بكار، وكتاب عمه مصعب بن عبـد ا ، وكتـاب علي بن كيسان» [1].

كما نجد صاحب الفهرست يعقد في كتابه مقالة أو فصلا هاما بعنوان «أخبار الإخباريين والنسابين وأصحاب السـير وأسماء كتبهم، ويذكر في هذه المقالة الثالثـة مـن الكتـاب عشرات ممن اشتغلوا بعلم الأنساب ومصنفاتهم التي ألفوها» [2].

---

(1) انظر الإنباه ٤٥/ ٤٦.

(2) الفهرست ١٣١ – ١٦٧ نشر دار المعرفة – بيروت؛ انظر أيضـا أحمد أمين: ضحى الإسلام ٢/ ٣٤٥ – ٣٤٩.

٣-٢ لم يقتصر الاهتمام بالأنساب على النسابين الـذين كانت الأنساب علمهم الرئيس، فقد اهتم المحدثون أيضا منـذ القرن الأول بالأنساب، فلا نجد محدثا كبيرا إلا وله اهتمـام بسلم الأنساب، ومن هؤلاء سعيد بن المسـيب ت ٩٤ هـ ـ، وابنه محمد بن سعيد، وتلميذه محمد ابن شـهاب الزهـري وغيرهم.

وترجع عناية المحدثين بالأنساب إلى أهميتها الكبيرة في معرفة رواة الحديث، فظهرت كتب الرجال للتعريف بالرواة وبأنساب آبائهم وأمهاتهم. وقد رتب المصنفون الذين ألفوا في علم الرجال مادة كتبهم على أساس النسب، واتبعـوا النسـق الذي سار عليه عمر بن الخطاب في ديوان الجنـد، فقـاموا بترتيب الرواة على أساس القبائل والعشائر والبطون، فجمعوا الرواة من قريش وبطونها في موضع واحد، ورتبوا بطونها حسب قرابتها من الرسول  مع ذكر الأصل الذي تفرعـت منه القبيلة، فبدأوا بمضر فقريش ثم بني هاشم، كما سـجلوا أسماء القبائل الأخرى المتفرعة من مضر، ونجد أقـدم مـن صنف على هذا النسق محمد بن سعيد ت ٢٣٠ فـي كتابـه الطبقات الكبرى، وخليفة بن خياط ٢٤٠ في كتابه الطبقات.

لم يستمر المصنفون في علم الرجال في السير على هذا الترتيب فانتقلوا إلى حروف المعجم، ثم ظهر اتجـاه آخـر فصنف الرجال على أساس ما انتسـبوا إليـه مـن البلـدان أو المهن أو الصنائع أو المذاهب الدينية أو على أساس تاريخ وفاتهم.

الفصل الثاني
القرابة ومفهوم العصبية

١-١ يعتبر مفهوم العصبية كما صاغه ابن خلدون في مقدمته المشهورة من أهم السمات الثقافية للقرابة في المجتمعات العربية، كما يعتبر المحرك الأول لعلاقة القرابة أو النسب، بل إنه يتجاوز هذه العلاقة إلى علاقات أخرى اجتماعية وسياسية واقتصادية بين أفراد المجتمع [١].

---

(١) يعود فهم ابن خلدون للعصبية بصفتها محركا للعلاقات الاجتماعية في المجتمع إلى البيئة التي عاش فيها ابن خلدون حيث كانت القبيلة هي الوحدة الاجتماعية التي يقوم عليها كيان المجتمع في هذه البيئة التي كانت تختلط فيها مظاهر الحياة البدوية من جهة، ومظاهر الحياة الحضرية من جهة أخرى، أي أنها بيئة تجمع بين البداوة والحضارة، والحركة التي تجمع وتتفاعل بين الظاهرتين تعود إلى العصبية، حيث كانت المدن في عصر ابن خلدون داخلة في نطاق تأثير القبائل والعشائر والبطون، كما كانت الدول والمماليك القائمة في ذلك الوقت تتأثر تأثرا كبيرا بهذه الجماعات القرابية، وقد استعمل مصطلح العصبية للإشارة إليها وهي من

الناحية النظرية عبارة عن جماعات أبوية أي تعود بنسبها إلى أب أو جد واحد، ونجده يصوغ من خلال ذلك مفهوما اجتماعيا هامـا يكشف لنا حركة هذه الجماعات في نشأتها وانقسامها وهذا المفهوم كما عرفنا هو العصبية.

ويجب أن نشير هنا إلى تأثر بعض الأنثروبولـوجيين المحـدثين بمفهوم العصبية عند ابن خلدون الذي بين دورهـا الفعـال فـي المجتمعات الإنسانية، ومن هؤلاء روبرت سميث الذي ألف كتابه عن القرابة والزواج في بلاد العرب القديمة، وإيفـانز برتشـارد الذي اعتبر العصبية عاملا هاما في دراسته لقبائل النوير الرعوية في جنوب السودان وبعض المجتمعات العربية مثل ليبيا ودراسته لانتشار الدعوة السنوسية بين القبائل البدوية في الصحراء الليبية، هذا بالإضافة إلى إشارة الأول أيضا إلى مبدأ الانشقاق والالتحـام الذي يعتبر تأثرا واضحا أيضا بابن خلدون.

انظر ابن عمار الصغير التفكير العلمي عند ابن خلدون ٤١ – ٤٣ ط الجزائر ١٩٧٨.

د. محمد عابد الجابري فكر ابن خلدون العصبية والدولة ٢٥٤ – ٢٥٨ ط الدار البيضاء ١٩٨٠.

إيف لاكونست ابن خلدون ص ٦٢ – ٦٩ ترجمة زهير فتح ا ط بيروت ١٩٥٨.

د. أحمد أبو زيد موقفنا من التراث مجلة عـالم الفكـر ص ٩٩ المجلد ١٤ العدد ٢ سنة ١٩٨٣.

لم يستعمل ابن خلدون لفظ العصـبية بمعنـاه اللغـوي الظاهر، ولا بالمعنى العرقي بل وسع دائرته الدلالية وأدخل في مفهوم العصبية الـروابط الاجتماعيـة وروح التكـاتف والتناحر، فأعطى بذلك بعدا اجتماعيا فعالا لهذا اللفظ.

إن العصبية أو الـوعي العصـبي – إذا صـح هـذا التعبير – يصبح عند ابن خلدون رابطة اجتماعيـة نفسـية شعورية ولا شعورية معا، ونجد أن هذا الوعي لا يربط بين فرد وآخر داخل الجماعة فقط، بـل يـربط أيضـا الفـرد بالمجموع.

وإذا كان مصدر هذا الوعي العصبي يبـدو لنـا فـي المكون البيولوجي الطبيعي الذي يتمثـل فـي صـلة الـدم أو الرحم وهي صلة طبيعية بين بني البشر على حد تعبيـره إلا أنه لا يربط هذا المكون أو العامل البيولـوجي الطبيعـي بمفهوم العصبية ولا يقيدها به، بل نجده يشير إلى الالتحـام الحاصل بما يدخل في معنى النسب، ويجعل مضمون هـذه الفكرة عنوانا لفصل من فصول الكتاب الأول الذي خصصه للعمران البدوي كالتالي: فصل في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو في معناه، حيث يقول فيه «... إن صـلة

الرحم أمر طبيعي في البشر إلا في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو يصـيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلـم قريبـه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين مـا يصـله مـن المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كـانوا، فـإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريبـا جـدا بحيـث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة فاسـتدعت ذاك بمجرد وضوحها، وإذا بعد النسب بعض الشيء فربمـا تنوسي بعضها وتبقى منها شهرة فتحمل على النصرة لـذوي نسبه [1].

وكما سبق أن أشرنا إلى أن ابن خلدون لم ينظـر إلـى القرابة على أساس العامل البيولوجي الطبيعي فحسب، وإنما جعل قرابة الولاء والحلف تماثل قرابة الدم أيضا [2] ونجـده

([1]) انظر المقدمة الفصل الثامن ص ١١٧ ط الشعب.

([2]) إذا كانت العصبية تعتبر من الناحية النظرية نسبا أبويا يحقق لحمة النسب كما يشير المفهوم اللغوي للفظ، فهي ليسـت كـذلك عنـد ابن خلدون الذي يعطي المفهوم اللغوي للعصبية بعـد اجتماعيـا واسعا، فالعصبية بهذا المفهوم ليست خاصة بالقرابـة الدمويـة،

يقول مستطردا «... من هذا الباب الولاء والحلف، إذ نعـرة كل أحد على أهله ولولائه وحلفه للألفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسـب،

بل تتعدى ذلك إلى الولاء والحلف، ولعل هذا يفسر لنـا انقسـام القبائل وانضمام قبيلة إلى أخرى فتنسى مع الأيـام نسـبها الأول وتتعصب لنسبها الثاني، ولقد قامت معظـم العصـبيات نتيجـة لظروف البيئة من الفقر وشظف العيش والدفاع عن النفس دفعتهم إلى التكاتف والتلاحم.

كما كانت العصبية بهذا المفهوم تعمل في مرحلة انتقال المجتمـع من البداوة إلى الحضارة، فالعصبية هي التي تؤسس الملـك، لأن الملك لا يجعل إلا بالتغلب، والتغلب يكون بالعصبية، كما يمكن أن تفسر العصبية بهذا المفهوم نشأة المذاهب السياسـية والـدعوات الدينية في الإسلام كالخوارج والشيعة حيـث نجـد أن أصـحاب العصبية هنا هم الأفراد والجماعات التي تدين بالولاء والاعتقـاد بمذهب أو عقيدة وهؤلاء لا تجمعهم صلة القرابة الدموية.

ومن الجدير بالذكر أن نشير هنا إلى أن مفهوم العصبية في الثقافة العربية لم يتطور ليعبر عن عصبية تشمل الجنس العربـي بـل ظلت العصبية تعمل على المستوى القبلي قديما وعلى المسـتوى الإقليمي حديثا، ولهذا فشلت محاولات الوحدة في العالم العربـي وظلت خاضعة للتمزق السياسي والاقتصادي.

وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل النسب أو قريبـا منها [١].

إن هذا النص المهم يكشف لنا عن الأسس التـي يقـوم عليها مفهوم العصبية عند ابن خلدون الذي يتمثل فيما يلي:

١. العصبية استعداد طبيعي فطري ونزعة طبيعية لدى البشر.

٢. العصبية ظاهرة اجتماعيـة تـلازم المجتمـع البشري ملازمة الطبع للشيء.

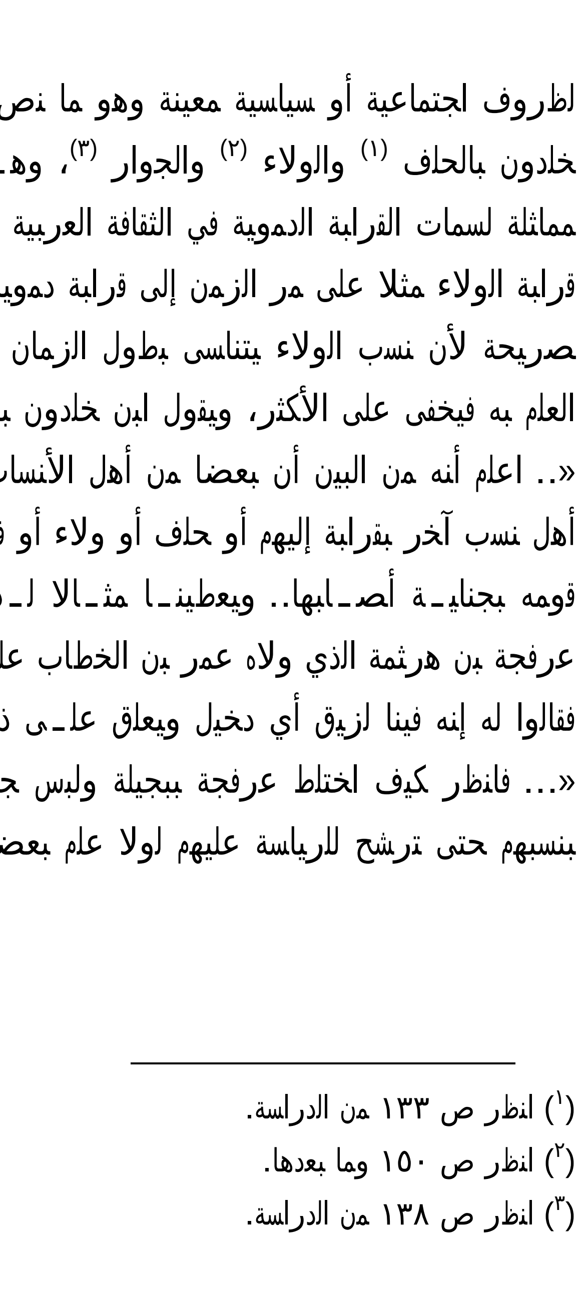
٣. العصبية تكون أشد وضوحا بين الأفراد الـذين يجمعهم نسب قريب وتأخذ في الضعف كلمـا بعد النسب أو تنوسي.

وإلى جانب هذه الأسس الثلاثة التـي تشـكل مفهـوم العصبية نفهم من هذا النص أيضا أن العصبية ليست عصبية النسب أو القرابة الدموية وحدها، كما أنها ليسـت عصـبية الانتماء إلى أصل واحد أو جد مشترك تعود إليه الجماعـة، بل إنها تعني الشعور العصبي المتولد لدى الجماعـة نتيجـة

---

(١) انظر الموضع نفسه.

لظروف اجتماعية أو سياسية معينة وهو ما نص عليه ابـن خلدون بالحلف [1] والولاء [2] والجوار [3]، وهـي سـمات مماثلة لسمات القرابة الدموية في الثقافة العربية حيث تتحول قرابة الولاء مثلا على مر الزمن إلى قرابة دموية أو قرابـة صريحة لأن نسب الولاء يتناسى بطول الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر، ويقول ابن خلدون بهذا الصـدد «.. اعلم أنه من البين أن بعضا من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو فـرار مـن قومه بجنايـة أصـابها.. ويعطينـا مثـالا لـذلك بقصـة عرفجة بن هرثمة الذي ولاه عمر بن الخطاب علـى بجيلـة فقالوا له إنه فينا لزيق أي دخيل ويعلق علـى ذلـك قـائلا «... فانظر كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودعي بنسبهم حتى ترشح للرياسة عليهم لولا علم بعضهم بوشائجه



---

(1) انظر ص ١٣٣ من الدراسة.

(2) انظر ص ١٥٠ وما بعدها.

(3) انظر ص ١٣٨ من الدراسة.

ولو غفلوا عن ذلك وامتد الزمن لتنوسي بالجملة وعد منهم بكل وجه ومذهب [1].

لقد فطن ابن خلدون إلى أن حقيقة القرابة أو النسب ليست علاقة عرقية دموية ولكنها علاقة اجتماعية وظيفية، بل إنه قد ينكر النسب إذا خرج عن الوضوح وتحول إلى أمر وهمي لا حقيقة له، أما إذا كان ظاهرا واضحا حمل النفوس على طبيعتها من النعرة» [2].

١-٢ يشير ابن خلدون إلى جانب آخر مهم يتعلق بمفهوم العصبية بصفتها قوة محركة للعلاقات القرابية والاجتماعية والاقتصادية في حياة الأفراد وهو أن العصبية تعمل كقوة محركة في اتجاهين متناقضين، اتجاه إيجابي: يتمثل في الطابع الدفاعي عن ذوي القربى والعلاقات الاجتماعية وهي نزعة طبيعية في البشر، واتجاه سلبي: يتمثل في الطبع العدواني الذي يظهر في التخاصم على شئون المعاش حيث يقول: «... ونجدهم يختصمون

---

(1) المقدمة الفصل العاشر ص ١١٩ ط الشعب والفصل الثاني عشر ص ١٢٠ – ١٢١ وص ٩٠ من الدراسة.

(2) المقدمة الفصل الثامن ص ١١٧.

باستمرار على مواطن الرزق فلا يجدون حرجا من الاعتداء على الأموال والممتلكات فمن امتدت عينه إلى متـاع أخيـه امتدت يده إلى أخذه...» [1].

ولعلنا نلاحظ ما أشار إليه ابن خلدون في حياتنا العملية من نزاع الأقارب على الميراث، حيث تتحـول المصـلحة المشتركة للأقارب إلى مصالح فردية، ويتحول معها الشعور العصبي ذو الطبع الإيجابي إلى شعور عصـبي ذي طـابع سلبي، وهكذا تنقلب العصبية من عامل وحدة واتحاد وصلاح إلى عامل فرقة وانقسام وفسـاد، ويصـبح الصـراع لـيس صراعا للدماء ولكن على الدماء إن صح التعبيـر، أو كمـا يقول بعض الباحثين إن الميراث كالنسب كلاهما ينبـع مـن الجوع، ويجتهد معهما الإنسان ليسد شطري رمقـه الـذاهب الأول بالدم المؤثل، والثاني بالمال الموروث» [2].

هكذا نجد العصبية تقوم على أساس النسـب الحقيقـي أو المفترض من الناحية الشعورية كما تقـوم علـى أسـاس نزعة البقاء والكفاح من أجل العيش من الناحية اللاشعورية،

---

(1) انظر المقدمة ١٩٥.

(2) د. لطفي عبد البديع: عبقرية العربية ص ٨٠.

كما تبدو العصبية ذات طبيعة اقتصادية واضحة بالرغم من الاعتبارات الاجتماعية والنفسية [1] وتصبح المصلحة المشتركة هي القوة الضامنة لاستمرار العصبية إذا ما تحولت إلى مصالح شخصية، فإن هذا التضامن يتحول إلى فرقة أي عندما يطغى الأنا الشخصي على الأنا العصبي إذا جاز لنا أن نستعمل مصطلح علم النفس.

١-٣ يشير ابن خلدون أيضا إلى جانب ثالث يتعلق بمفهوم العصبية وهو ضعف الشعور العصبي بانتقال المجتمع من البداوة إلى الحضارة إلا أنه يقدر وجود هذا الشعور العصبي في هذا المجتمع أيضا مع اختلاف الأسس التي يقوم عليها كل من المجتمعين، فإذا كان نسب القرابة الصريحة ونسب الولاء والتحالف دعامة هذا الشعور في المجتمع البدوي، فإن المصاهرة والصداقة هي دعامة الشعور العصبي للمجتمع الحضري ويعبر عن ذلك قائلا «... إن الالتحام والاتصال موجودان في طباع البشر وإن لم يكونوا أهل نسب واحد، إلا أنه كما قدمنا أضعف ما يكون بالنسب، وأهل الأمصار كثير منهم يلتحمون بالمصاهرة يجذب

---

(1) د. محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون العصبية والدولة ص ٦٣.

بعضهم بعضا أن يكونوا لحما وقرابة قريبة، وتجد بينهم من العداوة والصداقة ما يكون بـين القبائـل والعشـائر مثلـه فيتفرقون شيعا وعصائب...» [1].

وإذا كان ابن خلدون قد أشار إلـى أن هـذا الشـعور العصبي قد يضعف أحيانا عندما يتحول المجتمـع البـدوي القبلي إلى مجتمع حضري مدني. فإننا نرى هذه الحقيقة تبدو لنا بشكل آخر عندما ينتقل الفرد من القرية إلى المدينة حيث تتغير شكل العلاقات الاجتماعية نتيجة لهذا الانتقال [2].

٢-١ إذا كنا قد عرفنا أن المفهوم العام للعصبية يرتبط بالقرابة كما أن هذه القرابة تتخصص في الثقافـة العربيـة بقرابة الأب حيث ينص المعجم العربـي علـى أن عصـبة الرجال هم بنوه وقرابته لأبيه، وأنهم سموا عصـبة لأنهـم عصبوا به أي أحاطوا به، فالأب طرف والابن طرف، والعم جانب، والأخ جانب، والجمع عصبات [3]، وبـالرغم ممـا تقرره الدراسات الأنثروبولوجية في دراسـتها للمجتمعـات

---

(١) انظر المقدمة ١١٧.

(٢) انظر ص ٨٦ – ٨٧ من الدراسة.

(٣) انظر اللسان عصب.

البدائية القديمة والمتحضرة الحديثة من أن الانتساب إلى الأب هو الأساس الذي يقوم عليه نسق القرابة، إلا أننا نجد الانتساب إلى الأم قد عرفته بعض المجتمعات القديمة والحديثة، كما تشير إلى ذلك دراسات الأنثروبولوجيين مثل مالينوفسكي الذي درس نظام القرابة لدى قبائل التروبرياند التي تسكن الشمال الشرقي من غنيا الجديدة شمال أستراليا.

ذكر مالينوفسكي في دراسته أن هذه القبائل قد عرفت النظام الأمي الذي يعتمد على الانتساب للأم، وقد فسر هذه الظاهرة بأن الاعتقاد السائد بينهم يرى أن الأب البيولوجي ليس هو الأصل في الإنجاب، وإنما يعود إلى أرواح أقارب الزوجة، وبناء على ذلك فالطفل ينسب إلى عشيرة أمه، كما يكون تحت سيطرة الخال ورعايته وهو الذي يرثه عند موته..» [1].

---

(1) انظر Malinowski: Sex & Repression of savage society, p. ٥٠ – ٥٢ New York, ١٩٧٢.

– كان مالينوفسكي أول أنثروبولوجي يقضي أربعة أعوام ١٩١٤ – ١٩١٨ بين هذه القبائل وتعلم لغتها وكل ما يتصل بثقافتها.

ولم يكن الانتساب إلى الأم وعشيرتها على ما يبدوا أمرا مقتصرا على مثل هذه الشعوب البدائية البعيدة فقط، بل نجـد هذه الظاهرة في منطقتنا العربية بالصحراء الكبرى [1] لـدى قبائل الطوارق التي يقوم نظام القرابة عندها على الانتسـاب إلى الأم، فالطوارق يرون أن الأم هي التي تحمل أبناءها قبل الولادة ولهذا فهم أبناؤها في المقام الأول، كمـا أن أولادهـا ينسبون أيضا إلى قبيلتها وليس لقبيلة الأب، كما نجد الطارقي بناء على هذا الانتساب الأمي يرث الطبقة الاجتماعية التـي تكون عليها أمه بصرف النظر عن الطبقة التي ينتمي إليهـا أبوه، كما ينص العرف الاجتماعي للطوارق علـى أنـه إذا توفي الأب فإن الأولاد يرجعون مع أمهم إلى قبيلتها، أما إذا كان على قيد الحياة ووقع الانفصال بين الزوجين فإن الأولاد

---

(1) تخبرنا بعض المصادر أن قبائل العبابدة التي لا تزال تعـيش فـي صحراء مصر الشرقية على الحدود بين مصر والسودان كانـت تعود بأنسابها إلى الأمهات قبل الإسلام.

يبقون مدة معينة مع أبيهم ثم يرحلون بعدها إلـى قبيلـة الأم [1].

وهكذا نجد الأم تؤدي دورا هاما في مجتمع الطـوارق على المستوى الاجتماعي وعلى المستوى السياسـي أيضـا، ونرى أن السلطة تنتقل إليهم في خط الإناث حيـث يتركهـا الشيخ لأحد أبناء أخته الكبرى، أي من الخال إلى ابن الأخت، وذلك حسب النظام المتعارف عليه في المجتمعات القبلية التي تتبع النظام القرابي الأمي [2].

كما نجد جماعة عرقية أخرى تعد نموذجـا للمجتمـع الأمي في أفريقيا هي جماعة الأشانتي Ashanti في الجـزء الجنوبي من غانا وهي تتكون من عـدة بطـون lineages وعشائر clans ويتكون كل بطن من السلالة المنحدرة مـن جدة واحدة معروفة في تسلسل مباشرة من جانب الإناث، وقد يصل عمق البطن إلى أكثر من عشرة أجيال، تكون الخلافـة

---

(1) انظر محمد عبد القادر السويدي التخطيط الاجتماعي فـي مجتمـع الطوارق ص ٢٠٦.

رسالة دكتوراه (خ) كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٧٧.

(2) المرجع نفسه ص ٢١٤.

عند الأشانتي من حق كل بطن إلا أن الوراثة تكون من حق فرع البطن الذي يطلق عليه محليا أبناء الرحم الواحد، وهـو يتكون من الأقرباء من ناحية الأم إلى حوالي ٤ – ٥ أجيال، وتكن السلطة الفعلية للخـال أي أخـي الأم ولهـذا فـالفرد الأشتانتي يردد دائما: أمك عائلتك أما أبوك فلا، ولهذا نجـد ميلاد الفرد يتم في بيت عائلة الأم، فإذا كانت أنثى ذهبت إلى أبيها وإن كان ذكرا بقي في بيت خاله حيـث يصـبح ابـن الأخت في هذه الحالة الوريث المرتقب له، ويناديـه أبنـاء الخال بلفظ أبي ويخاطب زوجة خاله بلفظ زوجتي، لأنه لـه الحق في أن يرثها كزوجة بعد وفاة خاله» [١].

وهكذا نجد تلك السمات الثقافية للقرابة لـدى جماعـة الأشتانتي تصور لنا الوضع المميز للأم، كما تذكر لنا بعض الدراسات الأنثروبولوجية كثيرا من الأمثلة تصـور بعـض المجتمعات الأفريقية قد حظيت فيهـا الأم بمكانـة كبيـرة، فرابطة الدم تأتي من قبلها، ويكون الانتساب إليهـا، وعـن طريقها يئول الميراث الذي يتركز في ابـن الأخـت حتـى لا يخرج عن أسرتها، وفي حالة غياب ابن الأخـت ينتقـل

([١]) انظر د. عباس محمد الأنثروبولوجية الاجتماعية ٨٢ – ٨٦.

الميراث لإخوة الأم، كما نجـد أن علـو الفـرد ومنزلتـه الاجتماعية في هذه المجتمعات تتحدد أيضا بمركز أسرة الأم [1].

٢-٢ وإذا كنا نرى أن نظام الانتساب إلـى الأب هـو النظام السائد في كثير من المجتمعات إلا أننا لا نسـتطيع أن نستبعد أو ننكر وجود نظام الانتساب إلى الأم لأن هذا النظام يمثل سلوكا اجتماعيا فرضته وتفرضـه أنمـاط العلاقـات القرابية في المجتمع من ناحية، وثقافة المتجمع ومعتقداته من ناحية أخرى [2]، ولا نزال نرى أثرا لهذا النظام في بعـض

---

(1) انظر د. محمد عوض محمد الشعوب والسلالات الأفريقية صفحات ٦٠ – ١١ – ١٨٤ ٢٦٨.

د. عبد الرحمن الشيخ دور الإسلام وحضارته في أفريقيا صفحات ١٢٧ – ١٤٤ – ١٤٥ – ١٥٢.

(2) يرى بعض الأنثروبولوجيين أن ثمة علاقـة وثيقـة بـين النظـام الاقتصادي ونظام الانتساب للأم فالاقتصاد الذي تسـيطر عليـه الجماعة الأبوية يرتبط بالنسب الأبوي، أما الاقتصاد الذي تسيطر عليه الجماعة الأمية فيرتبط بظاهرة الإقامة عند أقارب الأم ومن ثم ينسب الأبناء إليها.

المجتمعات الأوروبية الحديثة[1] وفي كثير مـن مجتمعاتنـا العربية المعاصرة حيث ينسب الولد لأمه في التعاويذ والرقي والتمائم وعند الدعاء له، كما لا نزال نسمع كنية الأم بابنها.

وعلى ما يبدو أن هذا التقليد قد عرفته الثقافة العربية في مهدها الأول قبل الإسلام وبعده أيضا فهذا زيد الخيل يرثـي أوس بن خالد قائلا [2]:

فلا تجـزعـي يا أم أوس فإنه

تُصيب المنايا كل حاف وذي نعل

لقد كانت هذه الكنية عزيزة لدى المرأة، حتى إننا نـرى السيدة عائشة رضي ا عنها تقول ذات يوم للنبي ﷺ وهـي

انظر مقال الأنثرولوجيا لهارولد درايفرز ضمن كتـاب مجـالات الأنثروبولوجيا ١٢٣ – ١٢٨.

(1) تعرف اللغة الإسبانية نظام الانتساب إلـى الأم والأب معـا نجـد الشخص الأسباني يحمل اسمي عائلة الأب والأم معا مثل Jose – Maria Lazaro كما تشهد بعض المجتمعـات الأوربيـة اليـوم اتجاها للنسب المزدوج حيث تحمل الزوجة اسم عائلتهـا وعائلـة زوجها أيضا.

(2) انظر الشعر والشعراء ٩٥.

حزينة إن كل نسائه لهن كنى إلا هي، فقال لها الرسـول ﷺ تَكَني بابنك عبد ا وهو ابن أختها أسماء، فصارت منذ ذلك الوقت تكنى بأم عبد ا [(1)].

لقد عرفت الثقافة العربية القديمة ظاهرة الانتساب إلـى الأم [(2)] فقالت العرب فلان ابن فلانة، كما قالت فـلان بـن فلان، ولهذا فلا غرابـة أن نجـد العربـي يفتخـر أحيانـا بالانتساب إلى الأم كما يفتخر بالانتساب إلى الأب، وتخبرنـا المصادر أن المقاتل كان يردد في ميدان القتال خـذها وأنـا

([1]) انظر البيهقي السنن الكبرى ١/ ٣١٠، ابن سعد الطبقات الكبـرى ٨/ ٤٣.

([2]) دفعت هذه الظاهرة بعض العلماء للتأليف في موضوع «من نُسـب لأمه» فنجد محمد بن حبيب ت ٢٤٥ هـ يؤلف كتابا بعنوان «من نسب إلى أمه من الشعراء»، والفيروز أبادي ت ٨١٧ يضع كتابا مشابها باسم تحفة الأبيه فيمن نسب إلى غير أبيه انظـر نـوادر المخطوطات المجموعة الأولى.

ويقارب هذا الكتاب في تسميته وموضوعه كتابا آخر في الخزانة التيمورية بعنوان – تذكرة الطالب الأبيه فيمن نسب إلى أمه دون أبيه» لأحمد بن خليل اللبودي.

ابن فلانة ومثال ذلك قول علي بن أبي طالب مرتجـزا فـي إحدى المعارك [1].

أنا الذي سمتـني أمي حيدرة

أضرب بالسيف رقاب الكفرة

وهذا سالم بن دارة يفتخر بأمه قائلا [2]:

أنا ابن دارة معروفا بها نسبي

وهل بدارة يا للناس من عار

كما نجد امرأ القيس أيضا ينتسب لأمه بالرغم مـن أن أباه كان ملكا معروفا قائلا [3]:

ألا هل أتاها والحـوادث جمة

بأن امرأ القيس بن تملك ببيقرا

بل إننا نجد التعابير العربية تشهد على ذلك، حيث تقول العرب في الذم: «لا أم لفلان»، وفـي التعجـب «ويـل لأم فلان»، وفي الدعاء عليه «ثكلته أو هبلته أمه» [1].

---

(1) انظر لسان العرب حدر.

(2) الأغاني ٢١/ ٤٩.

(3) الديوان ٦٩.

ويبدو أن الانتساب إلى الأم كان أمرا شائعا، وشـاهدنا على هذا ما وصل إلينا في كتب الأنسـاب واللغـة والأدب، ومن ذلك انتساب أولاد إلياس بن مضـر مدركـة وطابخـة وقمعة إلى أمهم خندف وهي ليلى بنت حلوان بن عمـران، وفي هذا يقول نصر بن سيار [٢].

أنا ابـن خندف تنميني قبائلها

للصالحات وعمي قيس عيلان

وانتساب التجيبيين من كندة إلى تجيب وهي اسم امـرأة من مذحج نسب ولدها إليها، وانتساب بني عبيدة من مـذحج لعبيدة وهي عبيدة بنت مهلهل التغلبي تزوجت في بني تجيب وينسب ولدها إليها، وانتساب بني المنذر من غسـان لأمهـم ماء السماء وهي امرأة من معد سميت بهذا الاسـم وإليهـا ينسبون فيقال لهم بنو ماء السماء [٣]، كما نجد قبائل أخـرى

---

(١) لا نزال نسمع قسم العوام بشرف أمهاتهم وذكرهـا فـي سـبابهم وشتائمهم أيضا.

(٢) ابن حزم جمهرة أنساب العرب ١٠.

(٣) انظر طرفة الأصحاب في معرفـة الأنسـاب ٢٦، ٣٤، ٣٥، ٨٥ نهاية الأرب ٢/ ٢٧٨ – ٢٧٩.

انتسبت إلى الأم مثل بجيلة حي من اليمن ينسبون إلى بجيلة بنت مصعب بن سعد، وقبيلة باهلة التي تنسب إلى باهلة بنت مصعب بن سعد.

ونقرأ خبرا طريفا في العقد الفريد نستدل منه علـى أن انتساب الأبناء إلى أمهاتهم كان حقا للأم وعشـيرتها، يـذكر الخبر أن عمرو بن حجر قد خطب إلى عـوف بـن محلـم الشياني ابنته أم إياس، فقال له: نعم، أزوجها على أن أسـمي بنيها وأزوج بناتها فقال عمرو: أما بنونا فنسميهم بأسـمائنا وأسماء آبائنا وعمومتنا، وأما بناتنا فننكحهن أكفـاءهن مـن الملوك، ويشير الخبر إلى أن عمرو بن عوف قد استمسـك برأيه جريا على العرف الاجتماعي في عشيرته بينما يرفض عمرو بن حجر شروطه لأنها لا تتفق والعرف الاجتمـاعي في عشيرته [1].

---

(1) انظر العقد الفريد ٣/ ١٩١.

٢-٣ وإذا حاولنا أن نتلمس الأسباب الاجتماعية التـي تفسر لنا ظاهرة الانتساب إلى الأم [١] يمكن أن نحددها فيمـا يلي:

١. الانتساب إلى الأم لشهرتها أو علو نسبها، مثال ذلـك الإشارة إلى الحسين بن علي بأنه ابن بنت رسـول ا ﷺ تكريما لأمه، ونسبة أيمن إلـى أمـه وهـو أخـو أسامة بن زيد الذي تبناه الرسول ﷺ وكانت أمه أشهر من أبيه لتشرفها بحضانتها للرسول ﷺ، وكانت مولاة له، فقيل له أيمن بن أم أيمن [٢]، ومن ذلـك انتسـاب الحارث بن ثعلبة بن جفنـة إلـى أمـه ماريـا ذات القرطين من جفنة [٣]، ومن هؤلاء أيضا الذين انتسبوا إلى أمهاتهم لعلو مكانة الأم إسماعيل بن علية، وكذلك

---

(١) عبد الوهاب حمودة نظرية الأنساب في الميزان مجلة كلية الآداب ص ١٢٦.

(٢) جمهرة أنساب العرب ٣٥٥.

(٣) جمهرة أنساب العرب ٣٧٢.

أبوه إبراهيم ابن عائشة منسوبا إلى جدته، وابن القسرية منسوب إلى أمه واسمه عمرو بن عامر [1].

٢. الانتساب للأم لتمييز أبناء الأب الواحد الذي يتزوج بأكثر من امرأة فتصبح الأم في هذه الحالة المميزة للابن وليس الأب، ومثال ذلك الإشارة إلى أحد أبناء علي بن أبي طالب بابن الحنفية وهو ثالث من أبنائه تسموا باسم محمد، وينسب أكبرهم إلى أمه خولة بنت جعفر من بني حنيفة، واسمه محمد ابن الحنفية [2].

٣. الانتساب للأم بغرض نفي النسب عن الأب حتى لا يعد الابن من القبيلة، ومثال ذلك تسمية قريش لأبناء أسامة بن لؤي بن غالب بن فهر بن النضر بن كنانة بني ناجية وهي أمهم وهي امرأة أسامة بن لؤي تدفعهم بذلك عن هذا السبب [3].

٤. الانتساب إلى الأم لفقدان الأب في مرحلة متقدمة من حياة الابن؛ مما يدفع الأم للاعتناء به ورعايته، ومثال

---

(١) جمهرة أنساب العرب ١٥.

(٢) جمهرة أنساب العرب ص ١٨.

(٣) جمهرة أنساب العرب ١٧٣.

ذلك انتساب أبناء إلياس بن مضر بن مدركة وطابخة وقمعة لأمهم خندف.

5. الانتساب إلى الأم إذا كان الأب مجهولا لحدوث الحمل من السفاح، بسبب شيوع الزنا [1]، وأنكحة العرب المختلفة قبل الإسلام [2]، فنجد الولد ينسب في معظم الأحيان إلى أمه كما حدث مع زياد بن أبيه الذي كان يعرف بأمه سمية لولا استلحاق معاوية له، ويعرف أعقابه بآل سمية [3].

---

(1) انظر حديثنا عن ظاهرة الزنا وأنكحة العرب في المجتمع الجاهلي قبل الإسلام ص ٢٩٤ وما بعدها من الدراسة.

(2) تشهد كثير من المجتمعات الأوربية ظاهرة ولادة الأطفال خارج نطاق الزواج وتقول بعض الإحصائيات إن ٢٠ % من هؤلاء الأطفال يولدون في انجلترا ويحملون أسماء أمهاتهم، مجلة سيدتي ص ٦٣ عدد ٣٨٩، ٨/ ٨/ ١٩٨٨.

(3) كانت سمية أمة الحارث بن كلدة الثقفي ولدت له أبا بكرة واسمه مسروح ولم يعترف به وولدت له نافعا فألحقه به، ثم زوجها لغلام له من العبيد فولدت له زيادا ووطأها أبو سفيان وهو الذي استلحقه معاوية.

انظر طبقات ابن المعتز ٣٣٧ جمهرة أنساب العرب ٢٦٨.

٦. الانتساب إلى الأم إذا كانت أمه سبية من السبايا، ومن هؤلاء الذين انتسبوا إلى أمهاتهم الإماء في الجاهلية والإسلام، السليك ابن السلكة، وخفاف ابن ندبة، وأرطاة ابن سهية وهو شاعر إسلامي كانت أمه من سبايا ضرار بن الأوز ثم صارت إلى زفر وهي حامل فجاءت بأرطاة [1] فنسب إليها، ومن هؤلاء ابن ميادة واسمه الرماح بن أبرد شاعر مخضرم من شعراء الدولتين، أمه ميادة أم ولد بربرية وروي أنها صقلبية من الأندلس [2].

كما عرفت الثقافة العربية انتساب الولد إلى حاضنته جريا على عادة العرب اعترافا بفضلها وحفظا لجميلها وتذكارا لتربيتها، ومن هؤلاء الذين انتسبوا لحاضناتهم سعد ابن هذيم، وهو سعد بن زيد بن قضاعة حضنته هذيم فنسب إليها [3]، ومن هؤلاء أيضا عكل التي كانت أمةً لامرأة من حمير يقال لها بنت ذي اللحية تزوجها عوف بن قيس بن

---

(1) الأغاني ٢/ ٢٣٥.

(2) الأغاني ٢/ ٣٦٥.

(3) جمهرة أنساب العرب ٤٤٤، ٤٤٧.

وائل فولدت لها جشما وسعدا وعديا، ثم هلكـت الحميريـة فحضنت عكل ولدها فغلبت عليهم ونسبوا إليها [1].

ومن هؤلاء أيضا محمد ابن عائشة وهو يكنى أبا جعفر وكان يزعم أن اسم أبيه جعفر أحد مشاهير المغنين بالمدينـة توفي في خلافة هشام بن عبد الملك، لم يكن يعرف لـه أب فكان ينسب إلى أمه، ويلقبه من عاداه أو من أراد سبه ابـن عاهة الدار، كما كانوا إذا سمعوا له صوتا حسنا قالوا: أحسن ابن المرأة [2].

٢-٤ لقد اعتمد بعـض البـاحثين مثـل المستشـرق الاسكتلندي سميث Smith والمستشـرق الهولنـدي ويلكـن Wilken على مثل هذه الظواهر المختلفة للانتساب إلى الأم في الثقافة العربية واتخذوها دليلا على أن الجماعة العربيـة الأولى قد مرت بمرحلة اجتماعية كان الانتساب فيهـا لـلأم مطلقا، كما اعتمدوا على أدلة أخرى أو مظاهر أخرى مثـل

---

(1) جمهرة أنساب العرب ١٩٨.

(2) الأغاني ٢/ ٢٠٣ وهو غير ابن عائشة القرشي ويكنى بأبي سعيد، واسمه عبد الرحمن بن عبيد ا وعائشة أمه وهي أم محمد بنـت عبد ا . طبقات ابن المعتز ٣٣٧.

وجود قبائل عربية تحمل أسماء أنثوية مثل خنـدف وبجيلـة وجهينة، واستعمال مصطلحات قرابية لها علاقة بجسـم الأم مثل الرحم والبطن [1]، كما افترضوا بنـاء علـى ذلـك أن المجتمع العربي القديم قد مر كغيره من المجمعات الإنسـانية بطور الأمومة.

كما اعتمد كل من هذين المستشـرقين وغيرهمـا مـن القائلين بهذا الافتراض على نظرية الأمومة التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الماضي والتي فسر على أساسـها نظام القرابة في المجتمعات الإنسانية القديمـة والمجتمعـات البدائية المعاصرة، وقد افترض أصحاب النظريـة فـي أن الشكل الأول والطبيعي للأسرة عن طريق الرجال، وأن هذه

---

(1) يعارض البعض هذا لأن التعبير عن القرابة بعضو التوليـد لـدى النساء كالرحم والبطن ليس لأن الأم أصل القرابة بـل لأننـا إذا ذكرنا ولادة الإنسان تبادر إلى أذهاننا صورة الأم ولـذاك غلـب التعبير عن القرابة بعضو التوليد لديها. انظر جـورجي زيـدان أنساب العرب ص ٤٢، انظـر أيضـا ص ١٨٧ مـن الدراسـة وما بعدها.

المجتمعات قد مرت بطور الأمومة قبل طـور الأبـوة [1]، ويعود السبب في ذلك إلى أن الزواج في المجتمعات الإنسانية القديمة كان يقوم على أساس المشاركة أي اشتراك أكثر من رجل في امرأة واحدة، ولهذا فقد تعذر الانتساب إلـى الأب وكان الانتساب للأم.

كان العالم الألماني باخوفن [2] Bachofen، ١٨٧٠ من أوائل من قالوا بهذه النظرية في كتابه المشـهور حـق الأم

---

(1) انظر د. أحمد زيد البناء الاجتمـاعي ٢/ ٢٨٠، د. عبـد المجيـد عبد الرحيم الأنثروبولوجيا ١٤٥، د. نبيـل السـمالوطي، الـدين والبناء العائلي ١٨٨.

(2) هو من علماء القانون، كان يرى أن تاريخ العالم صراع بين الروح والمادة، والذكر والأنثى، اهتم بدراسـة الـزواج مـن الناحيـة القانونية، وتعـرض لمباحـث الـزواج عنـد الإنسـان القـديم والمجتمعات البدائية، وافترض أن الشكل الأول الطبيعي للعائلـة هو العائلة الأمية وأنها كانت أسبق للظهور من العائلـة الأبويـة، كما افترض أن البشرية قد مرت قبل ذلـك بمرحلـة الشـيوعية الجنسية التي لم ترض عنها المرأة وتمسكت بسلطتها وثارت على ذلك ومن هنا ظهر حق الأم.

Das mutterrecht الـذي نشـر عـام ١٨٦١ [1]، والأنثروبولوجي الإنجليزي ماكلينـان Maclennan الـذي نشر بعـده كتـاب الـزواج البـدائي ١٨٦٥ Primitive Marriage وعالج فيه نظرية الأمومة التي اعتبرها من نتاج الزواج الخارجي أو الاغترابـي Exogamy حيـث كـان الرجال يتزوجون من خارج قبيلتهم بسبب انتشار عـادة وأد البنات وتناقص عدد النساء في القبيلة مما أدى مجامعة أكثر من رجل للمرأة الواحدة، ولهذا كانت القرابة لا تقر إلا عـن طريق الأم، هذا إلى جانب دراسـته للعلاقـة بـين النظـام الطـوطمي والـزواج الاغترابـي [2] ومـن هـؤلاء

---

(1) نجد أحد علماء القانون الإنجليز وهو سير هنـري مـين maine يصدر كتابه المشهور عن القانون القديم ١٨٦١ The Ancient Law في نفس العام الذي صدر فيه كتاب باخوفن، ويذهب فيـه إلى أن العائلة الأبوية التي ينسب فيها الأبناء إلى الأب كانت هي الشكل الأول للنظام العائلي على الإطلاق ويبرر ذلك بأن طبيعـة الرجل لا تسمح لأحد أن يشاركه في زوجته.

(2) انظر جواد علي ١/ ٥٢٣، جورجي أنساب العرب ٣١، د. أحمـد أبو زيد ص ٧٤. انظر ص ٢٦٥ من الدراسة.

الأنثروبولوجيين الذين ذهبوا إلى هذا الرأي أيضا بريفولـت Briffault في كتابة الأمهات The Mothers [1].

اهتم بعض المستشرقين كما سبق أن أشرنا بدراسة نظام القرابة عند العرب، ومن هـؤلاء المستشـرق الاسـكتلندي سميث في دراسته بعنوان القرابة والزواج في بلاد العـرب القديمة [2]، والمستشرق الهولندي ويلكن في دراسته بعنـوان الأمومة عند العرب [3]، والمستشرق الألماني فلهـوزن فـي دراسة بعنوان الزواج عند العرب [4]، وقد ذهب الأول إلـى أن الرابطة التي جعلها النسابون العرب أسس عمود النسب لم تعرف إلا قبيل ظهور الإسلام، وأن الأمومة كانـت النظـام الذي قامت عليه القرابة عند العرب، ومثلهم في ذلـك مثـل

---

(١) د. نبيل السمالوطي، الدين والبناء العائلي ص ٨٨.

(٢) Smith (W. Robertson): Kinship and Marrige in Early Arabia The Nether Land , ١٩٦٦.

(٣) انظر الترجمة العربية للكتاب لبندلي صليبا الجوزي كازان ١٩٠٢.

(٤) Wellhausem, J. Die Ehe bei den Araber, Gottingen ١٨٩٣.

لم نستطع للأسف الوقوف على هذه الدراسة.

المجتمعات القديمة الأخرى، فالأم هي التي كانـت محـور القرابة وكان الانتساب إليها، واستدل على ذلك بأن لفـظ الأم في العربية وبعض اللغات السامية الأخرى يدل على جـنس الشيء ومبدئه وأصله [١] وبالإضافة إلى مصطلحات القرابة التي لها صلة وثيقة بجسم المرأة كما أشـرنا، إلـى جانـب استعمال تعابير تدل على القرابة مثل: ذوو الأرحام، نثـرت بطنها بمعنى الولادة [٢]، والقرابة بالرضاع [٣] هذا إلى جانب وجود القبائل العربية التي تحمل أسماء أمهاتهـا مثـل بنـي ربيعة وبني أمية وبني جذيمة، وقد ظلت هذه التسميات حتى بعد انقراض النظام الأمي، بل ظلت بعـض هـذه الأسـماء يحملها الذكور مثل أمية جذيمة، وباهلة.

كما ذهب سميث أيضا إلى أن العـرب وغيـرهم مـن الشعوب السامية قد مروا بمرحلة الطوطمية Totemism [٤]

---

(١) Smith Kinship and marriage in Early Arabia, ٣٢ .

(٢) Ibid., ٣٧.

(٣) Ibid, p. ١٧٦

(٤) عرفت اللغات الأوربية لفظ الطوطم Totem عندما استعملها لأول مرة الرحالة جون لونج ١٧٩١، نقلا عن هنود الأجيبوا Ojibwa

في شمال أمريكا، ولم نفهم مدلول هذه الكلمة ودور الطوطم فـي نظم قواعد الزواج إلا فيما بعد. انظر على سبيل المثـال كتـاب فريـزر عـن الطوطميـة Frazar: Totmism Edinburgh, ١٨٨٧. كان الأنثروبولوجي الإنجليزي تايلور من أوائـل مـن أشاروا إلى النظام الطوطمي الذي يتميز بخاصتين.

الأولى: انقسام القبيلة إلى عشائر يرتبط أفراد كل عشـيرة منهـا بنوع معين من الحيوان والنبـات والجمـاد ويتسـمون باسـمه ويعتبرون طوطما لهم.

الثانية: أن العشائر الطوطمية عشائر اغترابيـة أي أنهـا تحـرم الزواج من داخل العشيرة الواحدة ولكنها تبيح الزواج من عشيرة أخرى قد تكون من نفس القبيلة أو من خارجها.

انظر الجزء الثاني من كتاب تايلور، الثقافة البدائيـة Primitive Culture، وكذلك مقالـه عـن الطوطميـة فـي مجلـة معهـد الأنثروبولوجيا في لندن Tylor: Remarks on Totemism J. A. I, ١٨٩٨.

قد اعتمد تايلور فيما كتب عن الطوطمية على مقال ماكلينان عن عبادة النباتات والحيوانات.

Maclennan: The Worship of plants & Animals – Forthingly Review.

وما كتب عن الزواج البدائي، انظر د. أحمد أبو زيد تايلور ص ٧٨ وجورجي زيدان ١٣.

التي كانت شائعة عندهم ولهذا يمكن أن نفسر مـن خلالهـا القرابة بين أفراد الجماعة الواحدة من جهة، كمـا يمكـن أن نفسر بها كثيرا من أسماء القبائل من جهة أخرى وهي أسماء تدل على الحيوانات مثل أسد وكلاب ونمر، أو أسماء لها صلة بمظاهر الطبيعة [١]، وقد رأى سميث أن القبيلة الطوطم تربط وجودها بطرق غامضة كأن ترتبط بحيوان أو نبات أو شيء طبعي، ونجد أن هذا الطوطم الذي يحمل اسمه جميع أفـراد القبيلة له قدسية في نفوسهم من ناحية كما أنه يربطهم بعلاقة القرابة والدم من ناحية أخرى، ولهذا كان الـزواج الـداخلي محرما بين أفراد القبيلة أو الجماعة التي تنتمي لطوطم واحد،

---

(1) انظر سميث Smith: p. ٢١٥ – ٢٢١

ذكر سميث أسماء بعض القبائل والبطون التـي تحمـل أسـماء الحيوانات والطيور وقد عارضه جورجي زيدان بعـد أن اطلـع على ما كتبه ماكلينان عن الطوطمية عند الهنود الحمر في أمريكا وأستراليا بقوله إن وجود التسـمية بأسـماء الحيـوان لا يعنـي بالضرورة الإيمان بالطوطمية لأن التسمية به تعتبر من الظواهر المعروفة لدى سائر الأمم ولم يقتصر الأمر على العرب وحدهم. انظر جورجي زيدان، أنساب العرب ٤٩.

أما الزواج الخارجي أو الاغترابي فهو الشكل الذي يتم من خلاله الزواج.

وقد انتهى المستشرق الهولندي ويلكن إلى نفس النتائج التي انتهى إليها سميث، فنجده بعد أن يستعرض أنواع الزواج عند العرب في الجاهلية ويذهب إلى أن طور الأمومة أي الاشتراك في القرابة عن طريق الأم وانتساب الولد إليها هو أقدم في تاريخ القرابة والنسب من طور الأبوة، وهو أمر يشترك فيه الشعب العربي القديم وغيره من الشعوب القديمة مثل اليونان، ونجده يقارن بين ما كان موجودا عند العرب وبعض قبائل الأرخبيل الهندي مثل قبائل ماكاسِل التي تستعمل مصطلح النابتين من بطن واحد للدلالة على الإخوة والأخوات أو العائلة [1]، ويرى أن مثل هذه العبارة المجازية ظهرت إلى عالم الوجود يوم كانت الأمومة نظام العائلة الوحيد [2].

---

(1) قارن هذا التعبير بالتعبير العربي نثرت بطنها أي ولدت، أو إخوة من بطن انظر ص ١٩١ من الدراسة.

(2) انظر الأمومة عند العرب ص ٢٣.

ويذهب ويلكن مثل سميث إلى شيوع الطوطمية عند العرب وما يصاحب ذلك من الاعتقاد بوجود رابطة الدم من ناحية ووجود قبائل تحمل أسماء أنثوية من ناحية أخرى [1]،

---

(1) يعتقد أفراد القبيلة وفق هذا التصور بأن ثمة علاقة نسب تربطهم بحيوان أو نبات أو شيء من مظاهر الطبيعة ويشتركون في عبادته ويعتقدون أنه جدهم الأعلى وأنهم من نسله، وتعرف كل قبيلة حديثا خرافيا عن طوطمها يتناقله أفرادها أبا عن جد، وغالبا ما يكون عن كيفية انتقاله من الحيوانية أو النباتية إلى الإنسانية وينظر أفراد القبيلة إلى هذا الطوطم نظرة تقديس واحترام، فيحرمون أكله أو لمسه بأذى، وقد يبلغ التقديس إلى درجة عدم التلفظ باسمه والإشارة إليه كناية، كما نجدهم يتقربون إليه بالقرابين وقد يتخذون صورة له أو جزءا منه قبيل التعوذ وعلى ذلك فالطوطمية تقتضي:

أولا: أن يتفق أهل القبيلة على حيوان أو نبات يعتقدون أنه جدهم الأعلى.

ثانيا: أن يتسموا باسمه وينسبوا إليه.

ثالثا: أن يعبدوه أو يقدسوه.

وإذا كانت بعض القبائل العربية قد تسمت بأسماء بعض الحيوانات كبني أسد وكلاب ونمر وثور وعنز وضب وثعلب، إلا أنها لم تعتقد أن هذه الحيوانات كانت أجدادا لهم ومن ثم تعود أنسابهم إليها،

كما أشار إلى الزواج المؤقت عند العرب قبل الإسلام ووجود زواج المتعة في صدر الإسلام وما يتبع ذلك من احتمال الانتساب إلى الأم وليس الأب [1].

٣-١ يذهب بعض الباحثين إلى أن الجماعة العربية قد ورثت نظامي الخئولة والعمومة عن طور الأمومة حيث كان أحد إخوة الأم يقوم بدور الأب [2]، ومن هنا كانت الخئولة لدى الجماعة العربية من بقايا العرف الأمي الذي كان ينسب الولد لأمه [3]، ولذلك نجد العربية تميز بين أسرتي الأم

أو أنهم كانوا يقدسونها، فهذه الشروط الثلاثة لم يتفق وجودها في قبيلة من القبائل العربية ولا في بطن من بطونها.

انظر أيضا العشائر الطوطمية والنظام القبلي في أفريقيا د. محمد عوض محمد الشعوب والسلالات الأفريقية.

(1) انظر الأمومة عند العرب ٣٢. وانظر ص ٢٨٩ من الدراسة.

(2) عرفت بعض الشعوب مثل الساميين عادة الاعتزاز بالأخت وأولادها، كما نجد مجتمعات أخرى بدائية تعرف هذه الظاهرة. انظر د. محمد عوض محمد الشعوب والسلالات الأفريقية ص ٢٦٧، انظر أيضا لوسي مير مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ١١٥.

(3) انظر ويلكن الأمومة عند العرب ص ٤٢.

والأب بلفظي الخال والعم وهـو أمـر تعرفـه كثيـر مـن المجتمعات التي تجعل أسرتي الأم والأب على درجة واحدة، فبينما تستعمل العربية ألفاظ الخال والعم والخالة والعمة وابن الخال وابن العم، نجد لغات أخرى مثل الإنجليزية والفرنسية والألمانية تسمي العم والخال بلفظ واحد هو Uncle وتسمي الخالة والعمة بلفظ واحد هو Aunt، وتسمي ابن الخال وابن العم بلفظ واحد هو Cousin [١].

وبالرغم من أن عرف القرابة لدى العرب قبل الإسـلام وبعد الإسلام يرجع النسب إلى الأب، إلا أننا قد رأينا ظاهرة الانتساب للأم بل الافتخار أحيانا بالانتساب إليها، وقـد نـتج عن ذلك النزعة العصبية للخئولة، ولهذا قالت العرب: عرق الخال لا ينام، وأن عرق الخال أنزع من عرق العم، وكما أن الأم أنزع وأشد جذبا للولد من الأب، فكذلك الخـال يكـون

([١]) يعود لفظ Uncle في اللغات الأوربيـة إلـى الأصـل اللاتينـي Avunculus بمعنى الخال ثم أطلق اللفظ فيما بعد ليشمل الخـال والعم معا، كما يعود لفظ Cousin في اللغـات الأوربيـة إلـى الأصل اللاتيني Consobrinus بمعنى ابن الأخت، ثـم أطلـق اللفظ فيما بعد ليشمل ابن أخت الأم وابن أخت الأب معا، انظـر جورجي زيدان – أنساب العرب القدماء ص ٤٣.

أنزع وأشد جذبا للولد من العم، ولعل هذا ما ترجمه الراجـز بقوله في ولده الذي غلبت أمه على شكله:

وا   مـا أشبهـني عصـام

ولا خـلـق منه ولا قـوام

نمت وعرق الخال لا ينام [1]

كما أنشد الأصمعي لابن سوادة:

وخالك أصهب السبلات علج   وعرق الخال ينمى بعد دهر

لقد اعتقد العرب بصلة داخلية بين الخال وابـن أختـه، فالولد يشب على أخلاق خاله، ولهذا نجدهم يقولون: ثلثا الولد لخاله [2]، ولا تزال هذه الحقيقة النفسية البيولوجيـة مرعيـة وتلقى قبولا في مجتمعاتنا العربية البدوية والحضرية.

إننا نجد شواهد كثيرة تنص على أهمية الخئولـة عنـد العرب، فقد كان الولد يربى في كثير من الأحيان لدى قبيلـة أو عشيرة الأم خاصة عند فقدان الأب، ونرى مثـالا لـذلك عندما توفي والد الرسول ﷺ حملته أمه إلـى أخوالـه مـن بني النجار من الخزرج، ولهذا كان بنو النجار أشـد النـاس

([1]) تهذيب الكامل ٢/ ٥.

([2]) انظر عشائر الشام ١/ ٢١٥.

دفاعا عنه وغيرة عليه عندما هاجر المدينة، وتروي لنا كتب السيرة أنه أخذ بيد سعد بن أبي وقاص وقـال: هـذا خـالي فليأت كل امرئ بخاله [1].

كما نجد الشاعر الجاهلي زهير بن أبي سلمى ينقطع إلى خاله بشامة بن الغدير، ويختار الإقامة بين خئولته [2] وتروي كتب الأدب أن المتلمس ولد بين أخواله ومكث فـيهم حتـى كادوا يغلبون على نسبه [3]، وكثيرا ما نرى أن الولـد كمـا يرث من أمه سمات خَلقية وخُلقية نرى الولد يرث من خالـه خلقا وميلا ومثال ذلك زهير بن أبي سلمى الذي ورث عـن خاله بشامة بن الغدير قول الشعر [4]، كما تروي لنـا كتـب الأدب أن الشعر قد أتى لامرئ القيس من قبل خاله المهلهـل

([1]) يعود سعد بن أبي وقاص بنسبه إلى زهرة وهم رهط أم الرسول ﷺ السيدة آمنة بنت وهب بن عبد مناف بـن زهـرة بـن كـلاب، وسعد بن أبي وقاص بن مالك بن وهب بـن عبـد منـاف بـن زهرة بن كلاب، ومن الجدير بالذكر أن لفظ الخـال يطلـق فـي العربية على شقيق الأم وعلى كل رجل من أهلها أيضا.

([2]) الأغاني ٩/ ١٤٩.

([3]) الأغاني ٢١/ ١٢١.

([4]) الأغاني ٩/ ١٥٠.

وأتى الشعر الأعشى من قبل خاله المسيب بن علس، كما [١] يعترف الفرزدق بأنه ورث الشعر عن خاله العلاء بن قرظة [٢] وهذا ابن جرير الطبري كان يتشيع مثل أخواله يقول [٣].

بآمل مولدي وبنو جرير أخوالي ويحكي المرء خاله

فمن يك رافضيا عن أبيه فإني رافـضي عن كلالة

٣-٢ لقد اعتقد العرب بهذه الصلة النفسية القوية بيـنهم وبين الأخوال فافتخروا بهم، وهذا امرؤ القيس يفتخر بخالـه قائلا [٤]:

خالي ابن كبشة لو علمت مكانه

وأبـو زيد رهطـه أعمامـي

ويفتخر حسان بن ثابت بأخواله قائلا [٥]:

جدي أبـو ليلـى ووالـده عمـرو وأخوالي بنو كعب

---

(١) سمط اللآلئ ١/ ٣٨.

(٢) سمط اللآلئ ١/ ٣٩.

(٣) ابن أبي حديد شرح نهج البلاغة ٢/ ٣٦.

(٤) الديوان ٩٦.

(٥) الديوان ١٥.

وإذا كانت العرب تقول: الخال والد لقـولهم المـأثور: اللبن أحد اللحمين والخال أحد الأبوين [1] فقد توقع الخال من ابن أخته أن يثأر له إذا قتل، فقد جد تأبط شـرا فـي الثـأر لخاله، وتوقع أن يثأر له أيضا ابن أخته إذا هلك فيقول [2].

ووراء الثأر مني ابن أخت   مصع عقـدته ما تُحـل

إن المتتبع لأحداث التاريخ الإسلامي يرى أن الخئولـة كان لها تأثير كبيـر فـي مجـرى هـذه الأحـداث، فهـذا علي بن أبي طالب يرسل عبد ا بن عباس إلى الزبير بـن العوام قبل وقوع يوم الجمل قائلا له: يقول لك ابـن خالـك عرفتني في الحجارة وأنكرتني في العراق، كما نجد الزبيـر يميل إلى ترشيح علي للخلافة بعد مقتل عمر [3].

---

(1) زهر الأكم ٢/ ٢١٤.

(2) شرح حماسة التبريزي ٢/ ١٦٠.

(3) خاطب علي الزبير بذلك من باب الاستمالة بالنسب والرحم ولم يقل له يا أمير المؤمنين، والزبير ابن عمة علي بن أبي طالب وهـي صفية بنت عبد المطلب وعلى ذلك يكون أبو طالب خاله. انظـر ابن أبي حديد شرح نهج البلاغة ١/ ١٨٧، ٢/ ٦٤. انظر أيضـا استعطاف ابن الدمينة لفتاة يحبها بعلاقة الخئولة قائلا:

ألم تعلمي أنـي أسـر علاقة   وأنـي ذو حب وأني ابـن خالك

كما نرى من هذا القبيل أيضا أن بني كلاب قد نصـروا معاوية في طلبه الخلافة متذرعا بالمطالبة بدم عثمان ضـد علي لأن زوجة معاوية أم يزيد كانت منهم، كما كانت نائلـة زوجة عثمان منهم أيضا، فنجد بني كلاب تناصر يزيد عندما صارت إليه الخلافة لأنهم أخواله [1].

كما تنقل لنا كتب التاريخ خبر القتال الذي دار بين الجند السنيين من السودان وبين الشيعة يوم عاشوراء ٣٥٠، وكان الجنود يسألون من يجدونه من خالك؟ فإن لـم يقـل خـالي معاوية ضربوه [2].

كما نجد بعض الأحداث السياسية في العصر العباسـي تؤكد ذلك أيضا فقد نصر الفرس المأمون ضد أخيه الأمـين

قفي يا أميم القلب نقـرأ تحية ونقضي الهوى ثم افعلي ما بدا لك

(1) عمل عبد الملك بن مروان على تخفيف حدة الصراع القبلي بـين قيس الذين يمثلون عرب الشمال وكلاب الـذين يمثلـون عـرب الجنوب، فتزوج امرأة قيسية من بني عبس لضمان ولاء القيسيين فأنجبت له سليمان، وقد أظهر الكلبيون استياءهم لهذا التقرب انظر السمعاني ٥/ ٩٩ – ١٠٦ الأغاني ١٧/ ١١١.

(2) انظر آدم متز الحضارة الإسلامية ١/ ١٠٨.

لأن أمه كانت منهم [1]، وقد لجأ المأمون إلى خراسان وأقـام عند أخواله الفرس الذين نجحوا في إخراج الخلافة مـن يـد الأمين وسلموها له، كما ناصر الأتراك المعتصم الذي كـان يؤثر الترك ويقدمها على الفرس لأن أمه كانت تركية [2].

٣-٣ وإذا كنا قد رأينا أن الرجل يتعصب لأخواله كمـا كان الأخوال يتعصبون لابن أختهم، فقد كان النظـام القبلـي القائم على القرابة الأمية يفترض عصبية الأعمام في الجانب المقابل، ويصور ذلك غسان بن وعلة مخاطبا أحدهم قـائلا:

إذا كنت في سعد وأمـك منهم
شطيرا فلا يغررك خالك من سعدِ

فإن ابن أخت القوم مصغي إناؤه
إذا لـم يزاحـم خاله بأبٍ جلْـدِ

فهو يقول له لا تغتر بخئولتك فإنك منقوص الحظ إذا لم تزاحم أخوالك بآباء أشراف وأعمام أعزة، وقـد نجـد هـذا التعصب الغريب للأب في الخبر الطريف الذي ترويه بعض

---

(1) أمه مراجل وهي فارسية أم ولـدٍ. انظـر المصـطلح ٢٨٧ مـن الدراسة.

(2) أمه باردة وهي تركية أم ولد.

المصادر، فقد حكى المبرد أن رجلا من الأزد كان يطـوف بالبيت وهو يدعو لأبيه فقيل له ألا تدعو لأمك؟! فقال: إنهـا تميمية [١].

بل إننا نجد إذا تعارضت العصبيات تكون الغلبة لعصبة الأب العاصبة، وتروي لنا كتب التاريخ أن الهجـرس بـن كليب قد قتل خاله جساسا ثأرا لأبيه، على الرغم من أنه نشأ في حجره وتزوج ابنته، وكان جساس له بمثابة الأب [٢].

وهذا أعشى نهشل الأسود بـن يعفـر يختـار الـولاء لأعمامه ضد أخواله، بل يرى حق الأعمام فوق حق الأخوال فيحشد جموع بني نهشل ليأخذ بثأر ابن عم له من أخواله [٣]، ونجد الافتخار بالعم في كثير من الشعر العربي لا يقل أهمية عن الافتخار بالخال، ومثال ذلك ما نجده في ديوان عمر بن أبي ربيعة [٤].

وكان ابن عم المرء مثل مجنه   يقيه إذا لاقى الكمي المقنعا

---

(١) الكامل ١/ ١٩٨.

(٢) الأغاني ٥/ ٦١.

(٣) الأغاني ١٣/ ٢٢.

(٤) شرح الديوان ١٨٤ تحقيق محيي الدين عبد الحميد.

فنصرك أرجو لا العداوة إنما   أبوك أبي وإنما صفقنا معا

ويبدو أن الصراع بين العصبيتين لا يزال معروفا في المجتمعات القبلية الحديثة، وكما يقول أحد الباحثين المعاصرين من أنه لو حدث خصام بين عائلة الأب وعائلة الأم فنجد الرجل ينحاز إلى قرابة أبيه العاصبة، ويعبر الشاعر عن ذلك بقوله:

أنا من أخوالي إذا طاب الزمن

ومن بني عمي إذا اصطك الحجر

فالشاعر يقول هنا إنه مع أخواله إذا كانت العلاقات طيبة، أما إذا فسدت العلاقات بتراشق الحجارة فإنه يختار جانب الأعمام [1] [2].

٣-٤ وإذا كنا قد رأينا جانب النصرة والعون عند الأخوال، فإننا نجد المجتمعات العربية القديمة والحديثة تؤثر زواج الرجل من ابنة عمه، ولعل هذا العرف يتمثل في حق

---

(١) سعيد فالح الغامدي البناء القبلي في المملكة السعودية ص ١٤٢.

(٢) يجب أن نشير هنا إلى أنه إلى جانب الفخر بالخئولة والعمومة نجد الجمع بينهما في الفخر أيضا، فنقرأ من أقوالهم المأثورة: فلان معم مخلو أي يجمع بين عراقة النسب من الطرفين.

ابن العم من الزواج من ابنة عمه بدون مهر أحيانا، أو بمهر قليل ويعود ذلك العرف الاجتماعي الخاص بالزواج الداخلي Endogamy الذي يهدف إلى المحافظة على نقاء الدم مـن ناحية كما يعمل على حفظ الثروة فلا تذهب خارج الجماعـة القرابية العاصبة من ناحية أخرى، ويؤكد ذلك أحد البـاحثين المعاصرين قائلا «... إن الزواج المفضل في مجتمع بنـي كبير القبلي من بنات العم، ما لم تقم من روابـط المحـارم ما يمنع ذلك كالرضاع مثلا من أبناء العمومة، ويعود السبب في ذلك إلى أن الرجل يشعر بالانتماء الشديد إلـى أرضـه، وبما أن ابنة العم من ورثة هذه الأرض، فإن زواجها خارج نطاق العائلة يعني خروج جزء من هـذه الأرض وانتقـال ملكيتها لوحدة قرابية غريبة، لهذا يحـرص الرجـل علـى التزوج من ابنة عمه [1].

ويبدو أن هذا العرف الاجتماعي لم تنفرد به الجماعـة العربية الأولى لأننا نجده واضحا في النظام الاجتماعي فـي بعض المجتمعات القبلية الأخرى مثل القبائل الأسترالية التي وجد الأنثروبولوجي الإنجليزي راد كليف براون أنها تفضل

(1) انظر البناء القبلي والتحضر في المملكة السعودية ص ١٤٣.

أيضا الزواج من بين أبناء العمومة إلى جانب الخئولة ولهذا نجد هذه الظاهرة تعتبر من الكليات الثقافية التي تشترك فيها كثير من المجتمعات الإنسانية [1].

تنقل لنا بعض كتب التاريخ والأدب أخبارا تشـير إلـى هذا العرف الاجتماعي، ومن ذلك الخبر الـذي يشـير إلـى رفض الخنساء الزواج من دريد بن الصمة قائلة لأبيها [2]:

أتراني تاركة بني عمي مثل عوالي الرماح

ونـاكـحـة شـيـخ بـنـي جـشـم

وهذه أيضا ابنة أوس بن حارثة الطـائي تأخـذ بـنفس العرف عندما أراد أبوها أن يزوجها من الحارث بن عـوف فترفضه قائلة: لست بابنة عمه فيرعى رحمه، وليس بجارك فيستحي منك [3].

---

(1) اصطلح الأنثروبولوجيون على تسمية ظاهرة زواج الرجل من ابنة عمه أو ابنة خاله بالزواج المتقاطع من أبناء العمومـة والخئولـة Cross – cousin marriage.

انظر مجالات الأنثروبولوجيا ص ١٢٦. انظـر ص ٢٦٨ مـن الدراسة.

(2) الأغاني ٩/ ١١، الشعر والشعراء ٢٢٣.

(3) الأغاني ٩/ ١٤٢ البصائر والذخائر.

وإلى جانب هذين السببين الاقتصادي والاجتماعي نجـد سببا ثالثا وراء هذا العرف الاجتماعي ويتمثل ذلك في القول المأثور بنات العم أصبر، ونجد ما يشير إلى ذلك فـي هـذه القصة التي يرويها الأصمعي عن أبي عبيدة الذي رأى ذات يوم في طريق مكة أعرابية جميلة تبيع الخوص فوقف ينظر إليها متعجبا من جمالها إذ أقبل شيخ قصـير فأخـذ بأذنهـا فسارها فقال لها من هذا؟ قالت زوجي، فقال: كيف رضـي مثلك بمثله قالت: إن له قصة ثم أنشدت [1]:

أعجبا للخـدود تجـري دموعـها
تزف إلـى شيخ من القـوم تنبال
دعـانـي إليـه أنـه ذو قرابـة
فويل الغواني من بني العم والخال

ومن هذا القبيل أنا نجد العربي قد يسمى امرأتـه ابنـة عمه وإن لم تكن كذلك لأن الغالب في الزواج عنـدهم بـين أبناء العم على تفاوت درجات القرابة [2].

---

(1) انظر أبو حيان التوحيدي البصائر والذخائر ٢/ ٦١٣.
(2) انظر جورجي زيدان أنساب العرب ص ٤٨، د. محمد الجـوهري الأنثروبولوجيا أسس نظرية ص ٤٧٣ ط القاهرة ١٩٧٩.

وإذا كان حق ابن العم في الزواج من ابنة عمه كان

ولا يزال من أهم السمات الثقافية للزواج بين أفراد المجتمعات العربية القديمة والحديثة [1]، وبالرغم من اعترافهم بأن ابنة العم أصبر، لكنهم يفضلون أحيانا الزواج من خارج الجماعة القرابية Exogamy خوفا من ضعف النسل، ويدل على ذلك قولهم المأثور أيضا: ابنة العم أصبر ولكن الغرائب أنجب، ويترجم الشاعر هذه الحقيقة قائلا [2]:

تجاوزت بنت العم وهي حبيبة مخافة أن يضوى علي سليلي

وقال شاعر آخر:

([1]) لا يزال هذا العرف ساريا في مجتمعاتنا العربية، ويعبر عن ذلك بالمثل العامي الذي معناه من استحيا من بنت عمه لم يولد له ولد، كما نجد ثمة شواهد تؤكد أهمية هذا العرف. راجع على سبيل المثال صفحات المجلات الآتية باب المشكلات العاطفية:

مجلة سيدتي السعودية ص ٦٨ عدد ٣٧٩ سنة ١٩٨٨. مجلة النهضة الكويتية ص ٧٢ عدد ١٠٥٨ فبراير ١٩٨٨، مجلة زهرة الخليج ص ١١ عدد ٣٥٠ ديسمبر ١٩٨٨، مجلة مرآة الأمة ص ١٢ عدد ٨٨٦ يناير ١٩٨٨.

([2]) اللسان ضوي والتوحيدي الإمتاع والمؤانسة ١/ ٩٤.

فتى لم تلده بنت عم قريبة فيضوى وقد يضوى سـليل الأقارب

ونجد شاعرا آخر يحذر من مثل هذا الزواج قائلا [١]:

أنذرت من كـان بعيد الهم تزويـج أولاد بناتِ العـم

فليس بناج من ضوى وسقْم وأنت إن أطعمته لا ينْمِـي

ويقول ثالث [٢]:

ألا فتى نال العلا بهمة ليس أبوه بابن عم أمه

ترى الرجال تهتدي بأَمه

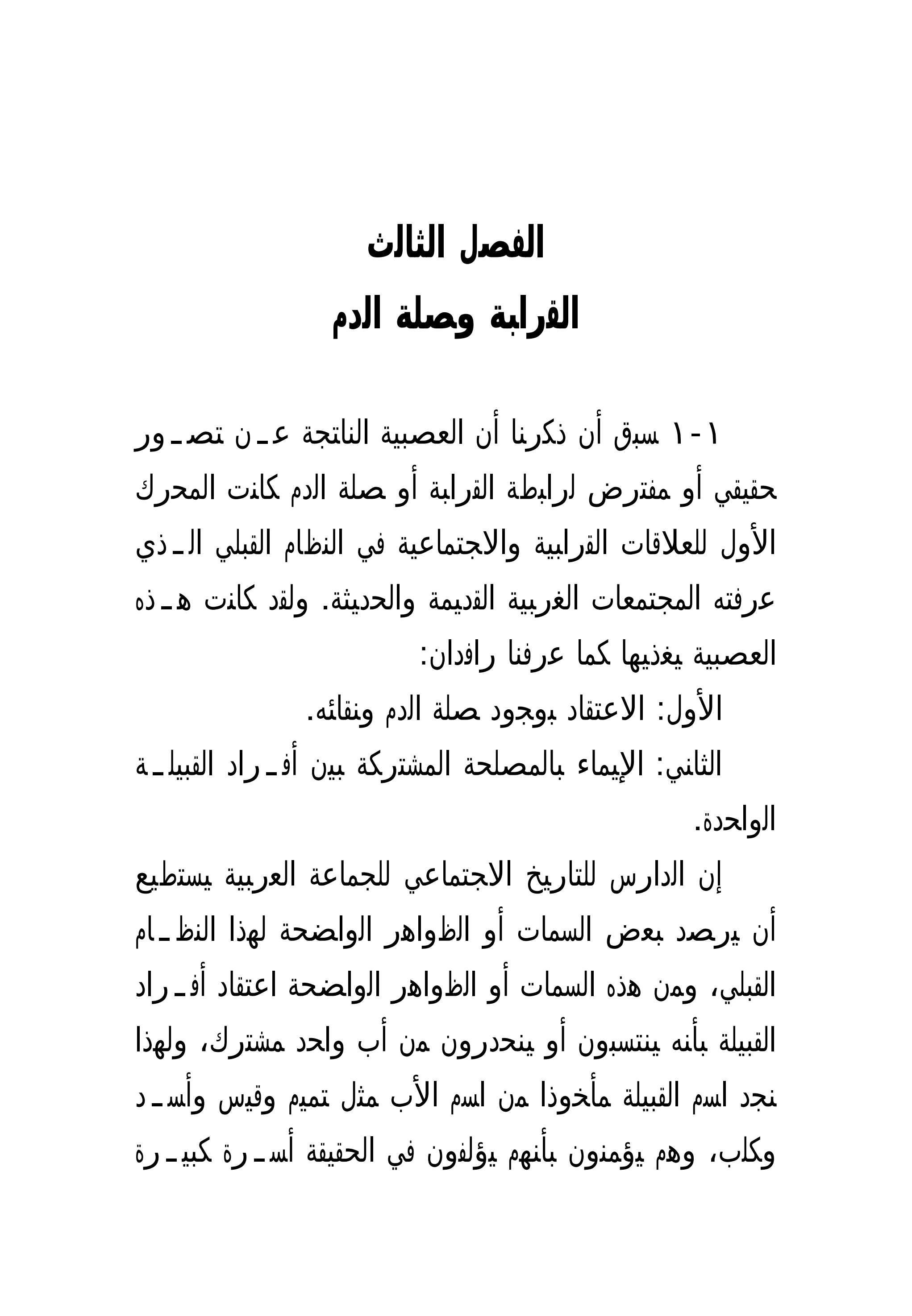
أي بقصده ولقد حث الإسلام على الـزواج بالغرائـب تأييدا لهذا الاتجاه [٣].

---

(١) الإمتاع والمؤانسة ١/ ٩٤.

(٢) عيون الأخبار ٤/ ٣.

(٣) انظر النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٤٨. انظر كـذلك الـزواج بالغرائب ص ١٦٥ من الدراسة.



الفصل الثالث

القرابة وصلة الدم

١-١ سبق أن ذكرنا أن العصبية الناتجة عـن تصـور حقيقي أو مفترض لرابطة القرابة أو صلة الدم كانت المحرك الأول للعلاقات القرابية والاجتماعية في النظام القبلي الـذي عرفته المجتمعات الغربية القديمة والحديثة. ولقد كانت هـذه العصبية يغذيها كما عرفنا رافدان:

الأول: الاعتقاد بوجود صلة الدم ونقائه.

الثاني: الإيماء بالمصلحة المشتركة بين أفـراد القبيلـة الواحدة.

إن الدارس للتاريخ الاجتماعي للجماعة العربية يستطيع أن يرصد بعض السمات أو الظواهر الواضحة لهذا النظـام القبلي، ومن هذه السمات أو الظواهر الواضحة اعتقاد أفـراد القبيلة بأنه ينتسبون أو ينحدرون من أب واحد مشترك، ولهذا نجد اسم القبيلة مأخوذا من اسم الأب مثل تميم وقيس وأسـد وكلاب، وهم يؤمنون بأنهم يؤلفون في الحقيقة أسـرة كبيـرة

تعود بنسبها إلى الأب الأول، إلا أننا نجد من القدماء الـذين اهتموا بموضوع الأنساب مثل ابن حزم يتشكك فـي صـحة هذا الافتراض قائلا... إن جميع القبائل راجعة إلى أب واحد قول لا يقبل على إطلاقه [١].

ونجد ابن خلدون يحدد نسب القبيلة بالجد الرابع فيقـول «... إن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء، وذلك أن باني المجد عالم بما عاناه في بنائه، ومحافظ علـى الخـلال التي هي أسباب قوته وبقائه وابنه من بعده مباشرة لأبيه قـد سمع منه ذلك وأخذه عنه، إلا أنه مقصر في ذلـك تقصـير السامع بالشيء عن المعاني له، ثم إذا جاء الثالث كان حظـه الاقتفاء والتقليد خاصة، فقصر الثاني بتقصير المقلـد عـن المجتهد ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقهم جملـة... وقـد اعتبرت الأربعة في نهاية الحسب في باب المدح والثنـاء.. قال ﷺ: إنما الكريم ابن الكريم ابـن الكـريم ابـن الكـريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم إشارة إلى أنه بـالغ الغاية من المجد [٢].

---

(١) انظر ابن حزم، جمهرة العرب ص ٣٤١.

(٢) انظر المقدمة ١٢٤ – ١٢٥ ط الشعب.

وإذا كان ابن خلدون قد حدد نسب الجماعـة القرابيـة كالقبيلة أو العشيرة بالجد الرابع فإننا نجد بعـض المحـدثين الذين درسوا النظام القبلي في الشام يرتفع بهـا إلـى الجـد الخامس فيقول «.. إن التضامن المطلق بين أفـراد القبيلـة والعشيرة يتدرج مع أفرادها إلى الجد الخامس، أي أن كـل فرد يتصل مع الآخر في الجد الأول أو الثـاني أو الثالـث أو الرابع أو الخامس له الحق في طلب حق قريبه وعليه أن يخضع للحق المطلوب ولهم في ذلك قواعد موروثة...» [1].

ونجد باحثا آخر درس النظام القبلـي المعاصـر فـي الجزيرة العربية يقترب من هذا الرأي فيقول: «تنقسم قريـة العبادل إلى أربع لحام، تنسب كل لحمة إلى جد واحـد، وإذا أخذنا لحمة العطا نجد أنها تتكون من وحدات قرابية ترجـع إلى جد واحد هو الجد الخامس أو السادس بمعنـى أن هـذا التقسيم لا يتجاوز الخمس أو الست طبقات العمرية» [2].

١-٢ لقد كان هذا الإيمان بالانتساب أو الرجوع إلى جد أعلى مشترك يقف وراء مقوم هام من مقومات العصبة ذكره

---

(١) انظر عشائر الشام ١/ ١٥٧.

(٢) انظر البناء القبلي في المملكة السعودية ص ٩٠.

ابن خلدون بقوله «تبنى العصبية على وحـدة الـدم ولحمـة النسب» [1].

وقد ذكر سميث ما ذهب إليه ابن خلدون، من أن أفـراد القبيلة الواحدة يؤمنون بأنهم يشتركون في دوم واحد بل لحم واحد أيضا [2]. كما لاحظ أيضا أن بعض الألفاظ التي تشير إلى القرابة تؤكد هذا الاعتقاد مثل اللحمة والـبطن والفخـذ والرحم، فمثل هذه الألفاظ تصور تلك الصلة الجسدية التـي تربط الجماعة القرابية بعضها ببعض، لقـد كـان العـرب كغيرهم يؤمنون برابطة الدم الواحد الذي يجري في عـروق جميع أفراد القبيلة، لاعتقادهم بأنه ينحدرون من صـلب أب واحد ينتمون إليه ويحملون اسمه، ويرى سميث أن مفهـوم هذه الرابطة يعد من أكثر المفـاهيم قـدما عـن السـاميين، فإطلاق اسم الحي على الجماعة ذات الـدم الواحـد يعلـل الاعتقاد السامي الذي يرى أن حياة الجسد كامنة في الدم [3].

---

(1) انظر المقدمة ص ١٤.

(2) انظر Smith, p. ١٧٥

(3) انظر ص ٢٢٠ من الدراسة Smith, p. ٤٦

لقد كانت صلات القرابة عند العـرب وغيـرهم مـن الشعوب، كما يقول سميث يحددها قـانون الثـأثر Blood revenge أوBlood feud [١]، الذي يتمثل في شعور أفراد الجماعة القرابية للمعتدى عليه بأن الاعتداء قد وقع على كل فرد من أفرادها، وأنه يجب على كل منهم أن يقـوم بالثـأر لنفسه، ونجد أن قانون الثأر يمثل عرفا واسع الانتشار فـي كثير من المجتمعات البدائية [٢].

لقد كان الثأر يعتبر من أهم الواجبات الاجتماعية التـي ينوء بها كاهل أفراد القبيلة، بل كان الثأر يعتبر في بعـض الأحيان مسئولية سيد القبيلة، لا يغمض له جفن إلا إذا أخـذ به، وتصور لنا أبيات عامر بن الطفيل سيد بني عامر هـذا الموقف قائلا [٣]:

تقول ابنة العمري مالك بعـدما
أراك صحيحا كالسليم المعـذب
فقلت لهـا همي الـذي تعلمينه

---

(١) انظر Smith, p. ٢٥

(٢) انظر لوسي ماير مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ٣٧٦.

(٣) انظر لويس شيخو مختارات من مجاني الأدب ١/ ٢٩٢.

من الثأر في حيي زبيد وأرحب

إن أغز زبيدا أغز قوما أعزهم

مركبهم في الحـي خير مركب

وإن أغز حيي خثعم فدمـاؤهم

شفـاء وخـير الـثأر للمتأوب

لقد كان الشعور العصبي الذي يتمثل في أقـوالهم المـأثورة انصر أخاك ظالما أو مظلوما [1] وفـي الجزيـرة تشـترك العشيرة [2] والدم لا ينام [3] – أي من كان له عنـدك ثـأر وثبت له عندك دم لا يغفل عنك حتـى يأخـذ ثـأره لـيلا أو نهارا – يقف وراء هذا النزيف الدائم للدم، ويشهد علـى ذلك لفظ الدم الذي كان يتردد ذكره في كثير مـن أشـعارهم كما نرى في ديوان الهذليين في هذه الأبيات [4]:

بجيلة ينـذرون دمـي وفَهـم فذلك حالـهم أبدا وحالـي

---

(1) زهر الأكم اليوسي ٢/ ٢٣٤.

(2) الميداني ٢/ ٤٤٣.

(3) الميداني ٢/ ٢٤٤.

(4) شرح أشـعار ديـوان الهـذليين ٢/ ٥٦٨، ٢/ ٧٤٦، ٣/ ١٢٢٩، ١/ ٧٧، ٣/ ١٠٧٠.

جزتني بنو لحيان حقن دمائهم جزاء سنمار بما كان يفعل
فما كنت أخشى أن تنال دماءنا قـريشٌ ولما يقتـلوا بقتيل
تبرأ من دم القـتـيل وبـزه وقد علقت دم القتيل إزارها
فلففت بينهـم بغـير هـوادة إلا لسـفك للدمـاء محلـل
حتى رأيت دماءهم تغشاهـم ويفل سيف بينهم لم يسلـل

كما عرفت الجماعة العربية لفظ **الهطل** بدلالة هدر الدم، أي عدم الثأر للقتيل أو قبول الدية، وكانوا يقولون طل دمـه فهو مطلول أي هدر، كما كانوا يقولون إذا قتل واحد مـنهم طُل دمنا لاعتقادهم بأن لهم دما واحدا يحيون به، وقد كـانوا يعيرون بأن دماءهم مطلولة أي مهدرة ومنه قـول الشـاعر هاجيا [1]:

دماؤهم ليس لها طالب مطـلولة مثل دم العـذَر

وعرفت الجماعة العربية الأولى لفظ **القـود** [2] بفـتح القاف والواو بمعنى المطالبة بتسليم القاتل لأقـارب أو ذوي

---

(1) انظر لسان العرب هطل، طلل لاحظ قولهم في العامية الـدم مـش ميه. راح دمه هدر.

(2) القود يعني القصاص، تقول أخذت القاتل بالقتيـل أي قتلتـه بـه، استقدت الحاكم أي سألته أن يقيد القاتل بالقتيل انظر اللسان: قود.

المقتول، وكان هذا الطلب يرفض بطبيعة الحال مـن قبـل أقارب أو ذوي القاتل، وهنا تظهر عصبية أوليائـه لحمايتـه والدفاع عنه، وعصبية أولياء المقتول في المطالبـة بدمـه، وبذلك يبدأ نزيف الدم.

وقد يزداد الأمر تعقيدا إذا رأى أقارب المقتول أن دمـه لا يبوء [1] به – لشرفه أو مكانته – دم رجـل واحـد مـن أقارب أو ذوي القاتل، فلا يرضى هؤلاء حينئذ إلا بقتل أكثر من رجل، ومثال ذلك عندما قتل بنو أسد حجرا أبـا امـرئ القيس وعرضوا عليه أن يقيدوه من أي رجل شـاء مـنهم، فأجابهم بأن مقتل ألف رجل من بني أسد لا يرضيه ولا يبوء بدم أبيه [2].

---

(1) البواء: السواء يقال دم فلان بواء لدم فلان إذا كان كفئا له، قالـت ليلى الأخيلية في مقتل توبة بن الحمير:

فإن تكن القتلى بواء فإنكم   فتى ما قتلتم آل عوف بن عامر

يقال أيضا: باء الرجل بصاحبه إذا قتل به وعنه من ذلك قـولهم: باءت عرار بكحل، وهما بقرتان انتطحتا فماتتا، يضـرب بهمـا المثل لكل اثنين متساويين. انظر اللسان بوأ.

(2) انظر الأغاني ١٩/ ٨٤.

عرفت الجماعة العربية الأولى أيضا ما يسمى **بالتكايل بالدم** [1] أي القتل للثأر اعتبارا للمساواة، وقد منعه الإسلام وأقر القصاص الذي يقتضي قتل الرجل بالرجل، كما نرى في قوله تعالى: **ولكم في القصاص حياةٌ يا أُولي الألباب لعلكم تتقون** [البقرة: ١٧٩].

إن الأصل في أخذ الثأر يكون من القاتل نفسه، ولكن إذا تعذر الوصول إليه يكتفى بأي رجل من القبيلة يوازي القتيل في منزلته، ونجد بعض المحدثين يذكر أنه من الأعراف القبلية السائدة اليوم أخذ الثأر من القاتل أو أقاربه حتى الدرجة الخامسة صعودا أي باعتبار الجد الرابع الجامع بينهم، وكذلك الشأن في الدية...» [2]. وعلى ما يبدو أن هذا

---

(١) يعني التعبير القتل للثأر دون اعتبار للمساوات، ولذلك قالوا لا نكايل بالدم أي لا يجوز أن تقتل إلا لثأرك، ويبدو أن هذا التعبير مأخوذ من الكم والوزن في الكيل والمكيال وفي حديث عمر أنه نهى عن المكايلة وهي المقايسة بالقول والفعل في النزاع والمشاجرة، أي أن تقول للرجل وتفعل معه ما قال لك وفعل معك انظر اللسان كيل، النهاية في غريب الحديث ٤/ ٢١٩.

(٢) عشائر الشام ١/ ٢٠٩.

العرف القبلي جعل بعض علماء الأنساب يعـرف العشـيرة بأنها «قوم الرجل الذين يتعاقلون إلى أربعة آباء» [1]، واللفظ مأخوذ من العقل بمعنى الإمساك والتقييد، **والعقل** كما عرفته الجماعة العربية الأولى يعني الدية، سميت بذلك لأن الديـة تقدم من الإبل التي كانت تعقل أي تقيد بفناء ولي المقتول، ثم كثر استعمالهم للكلمة حتى قالوا عقلت المقتول أي أعطيـت ديته دراهم أو دنانير وتركت القود أي القصاص أو الثـأر، ولهذا قالوا أيضا **عاقلة** الرجل عصبته وهم أقارب الرجل من قبل الأب الذين يعطون الدية. ويقال للدية **معقلة**، ويقولـون صار دم فلان معقلة أي صار غرما [2].

عرفت الجماعة العربية الأولى أيضا ما اصطلحت عليه باسم **القسـامة** بفتح القاف مأخوذ من قولهم أقسم يقسم قسامة إذا حلف، وذلك أن يقسم خمسون نفرا من أولياء دم القتيـل على استحقاقهم دم صاحبهم، إذا وجدوه قتيلا بين قـوم ولـم يعرف قاتله، فإن لم يكونوا خمسين أقسم الموجودون خمسين يمينا، فإن حلف المدعون استحقوا الدية، وإن حلف المتهمون

---

(1) انظر نهاية الأرب ٢/ ٢٨٣.

(2) انظر اللسان عقل.

لم تلزمهم الدية، وفي حديث عمر القسامة توجب العقـل أي توجب الدية لا القود [١].

وكما رأينا القول المأثور: في الجريرة تشترك العشيرة، فقد كان جميع أفراد القبيلة أو العشيرة يشـتركون فـي أداء ضريبة الدم نيابة عن القاتل إظهارا لروح التضامن من جهة وحتى لا يضيع دم المقتول من جهة أخرى، فلا يطالب بـه قوم المقتول، وقد فعل ذلك بنو عبس في مقتل فضـلة بـن الأشتر [٢] وفعلت ذلك أيضا قـريش عنـدما قـررت قتـل الرسول ﷺ [٣] [٤].

([١]) انظر اللسان: قسم. النهاية في غريب الحديث ٤/ ٦٢، عمدة القاري ١٦/ ٢٦٦.

([٢]) انظر المفضليات ٣٦٦.

([٣]) سيرة ابن هشام ١/ ٨٤٢.

([٤]) تشير الدراسات الأنثروبولوجية إلـى أن الديـة Compensatoin أو Blood mony تعرفها كثير من المجتمعات البدائيـة وتـدفع تعويضا عن الجرائم التي يقترفها أفراد الجماعة بعضـهم ضـد بعض لمنع تكرار الجريمة بالانتقام أو أخذ الثأر، ويختلف نـوع الدية في مقدارها من مجتمع إلى آخر، ولا يـزال هـذا العـرف

٢-١ لقد كان قبول الدية أو العقل أحيانًا هو الحل الذي يلجأ إليه المتنازعون خاصة عندما يشـعر أهـل المقتـول بعجزهم عن إدراك الثأر، أو عندما يكون القاتل والمقتول من عشيرة أو قبيلة واحدة.

وقد نجد من يتحمل الديات من السادة أو الوجهاء فـي القبيلة، ومثال ذلك احتمال زهير بن أبي سلمى ديات حـرب داحس والغبراء، وقد اعتبرت الجماعة العربية الأولى تحمل الديات من الخصال الحميدة التي يمدح بها الرجال لسـعيهم لإصلاح ذات البين، وقد سمي هؤلاء **بالسـعاة**، كما سـميت مآثر أهل الشرف والفضل **المساعي** واحدتها مسعاة لسـعيهم فيها [١] ومن ذلك قول زهير بن أبي سلمى [٢]:

معمولا به لدى القبائل حتى اليوم حيث تقبل الدية في شكل بـدل نقدي في حالة القرابة.

انظر لوسي ماير مقدمة في الأنثروبولوجية الاجتماعية ص ٤١٠.

انظر د. إبراهيم زرقانة الأنثروبولوجيا ص ٢٠٩.

(١) انظر اللسان: سعى.

(٢) انظر شرح ديوان زهير ١٤.

سعى ساعيا غيظ بن مرة بعدما

تبزل مـا بـين العشيرة بالـدم

أي أنه عمل على حقن الدماء بحمله **الحمالة** بفتح الحاء والميم والجمع **حمالات** أي الدية أو الغرامة التـي يتحملهـا الإنسان عن غيره عندما تقع حرب بين فريقين تسفك فيهـا الدماء، والتحمل أن يحملها عنهم على نفسه ويسـأل النـاس فيها، يقولون تحمل الحمالة أي حملها، ويقال أيضـا **حمـال** بدون هاء، قال الأعشى:

فرع نبع يهتز في غصن المجد

عـظيم الندى كثـير الحمـال

وفي الحديث "لا تحل المسألة إلا لثلاثة"، ذُكِـر مـنهم رجل تحمل حمالة عن قوم، ويقولون رجل حمال وحميل [١].

ومن الألفاظ التي عرفتها الجماعـة العربيـة الأولـى للإشارة إلى الدية المِلة بكسر الميم والجمع ملل أي الـديات، تقول مل بكسر الميم أي أخذ الملة، ومنه قول الشاعر:

---

(١) انظر اللسان حمل والنهاية في غريب الحديث ١/ ٤٤١.

غنائم الفتيان في يوم الوهل

ومن عطايا الرؤساء في الملل

وفي حديث عمر «ليس على عربي ملك، ولسنا بنازعين من يد رجل شيئًا أسلم عليه، ولكن نقومهم، الملة على آبائهم خمسا من الإبل»، أي الدية، يريد من سبي من العرب في الجاهلية وأدركه الإسلام وهو عند من سباه أن يرده حرا إلى نسبه، وتكون عليه قيمته لمن سباه خمسا من الإبل [1].

ومن هذه الألفاظ أيضا **الشنق** بفتح الشين والنون وهو ما دون الدية أي الذي لم يصل إلى نصاب الدية وهو مائة من الإبل، وقيل هو ما زاد عن نصاب الدية والجمع **أشناق** ومن ذلك قول الأخطل يمدح رجلا:

قرم تعلق أشناق الديات به

إذا المئون أُمرت فوقه حملا

---

(1) انظر اللسان: ملل والنهاية في غريب الحديث ٤/ ٣٦١.

لقد اعتبرت الجماعة العربية دفع الأشناق بهذا المعنى من مكرمات الرجال، وكان السيد إذا أعطى الدية وتحمل حمالة زاد عليها خمسا من الإبل ليبين بذلك فضله وكرمه [1].

كما عرفت الجماعة العربية الأولى أيضا لفظ **الأرش** بمعنى ما يؤخذ من الدية في الجراحات أو التعويض عن الضرر الذي يلحق بالإنسان، مأخوذ من الأرش وهو الخدش والجمع **أروش** وقيل سميت الدية بذلك لأنها من أسباب النزاع يقال أرشت بين القوم إذ أوقعت بينهم [2].

نلاحظ هنا تعدد الألفاظ التي تشير إلى الدية وما يتعلق بها لدى الجماعة العربية حيث يعكس ذلك التعدد أهمية هذا العرف القبلي الذي يعتبر من السمات المهمة لنظام القرابة في الثقافة العربية التي اعتبرت الدية بمثابة ضريبة الدم المسفوك وتعويضا عن القرابة المفقودة.

---

(1) انظر اللسان: شنق والنهاية في غريب الحديث ٢/ ٥٠٥.

(2) انظر اللسان: أرش والنهاية في غريب الحديث ١/ ٣٩.

ومن خلال استعراضنا للألفاظ المختلفة للدية نعرف أن الأصل في الدية في المجتمع القبلي أن تكون من الإبل وقـد تكون من الغنم أو البقر، وقد تقوم أحيانا بالدنانير أو الدراهم، وتختلف القبائل فيما بينها في مقدارها كمـا تختلـف أيضـا باختلاف مكانة الشخص المقتول، ففدية العربي الصريح مائة وسق، ودية الهجين خمسون وسقا [1] ودية المـولى عشـرة أوسق، كما كانت العرب تجعل دية المعم المخـول أي مـن يجمع شرف النسب منهما مائة بعير، ودية المـولى خمسـة وعشرين بعيرا [2]، أما إذا بلغت الدية ألفا من الإبل فكـانوا يسمونها بدية الملوك، إلا أن العرف العام لدى العرب كمـا ذكرنا مائة من الإبل، وقيل إن عبد المطلب جد الرسـول ﷺ أول من سن ذلك وأخذت بهذا العدد قريش وأقر ذلك التشريع الإسلامي [3].

---

(1) الوسق مصدر وسقت الشيء جمعته والوسق مكيال معلـوم وقيـل حمل بعير أو جمل بصفة عامة أو البعير نفسه.

(2) انظر أمالي القالي ١/ ٧٢، الإمتاع والمؤانسة ٢/ ٢٧، الأغاني ٣/ ١٨.

(3) انظر نهاية الأرب ٢/ ٢٢، صبح الأعشى ٣/ ٤٣٥.

٢-٢ لم يكن الاتجاه المتسامح الذي يقبل الدية ويحقـن الدم مقبولا في كثير من الأحيان إنما نجد الاتجـاه المتشـدد الذي كان يرى قبول الدية أو العقل عارا لا يمحـى بالنسـبة لأهل القتيل كما يقول شاعرهم [١]:

فلا تأخذوا عقلا من القوم إنني

أرى العار يبقى والمعاقل تذهب

وهذا يوصي قومه بألا يقبلوا الدية إذا ما قتل:

أرسل عبد ا إذ حان يومه

إلى قومه لا تعقلوا لهم دمي

لقد كان الدم أحب إليهم من اللبن على حد تعبيرهم [٢]، فهذه امرأة من ضبة تحرض قومها على عدم قبـول الديـة وتدعوهم للأخذ بالثأر قائلة [٣]:

([١]) انظر حماسة أبي تمام ١/ ٢١٥، انظر أمثلة أخرى بالحماسـة ١/ ٢١٦، ٢١٧، الأغاني ٩/ ٨٢.

([٢]) الدم هنا كناية عن الثأر، واللبن كناية عن الدية التي كانت تـؤدى من النوق.

([٣]) انظر حماسة الشجري ٢٨.

لا تأخـذوا لبنا ولـكـن أذيقوا قومهم حـد السلاح
فإن لم تثأروا عمرا بزيدٍ فلا درت لبون بني رباح

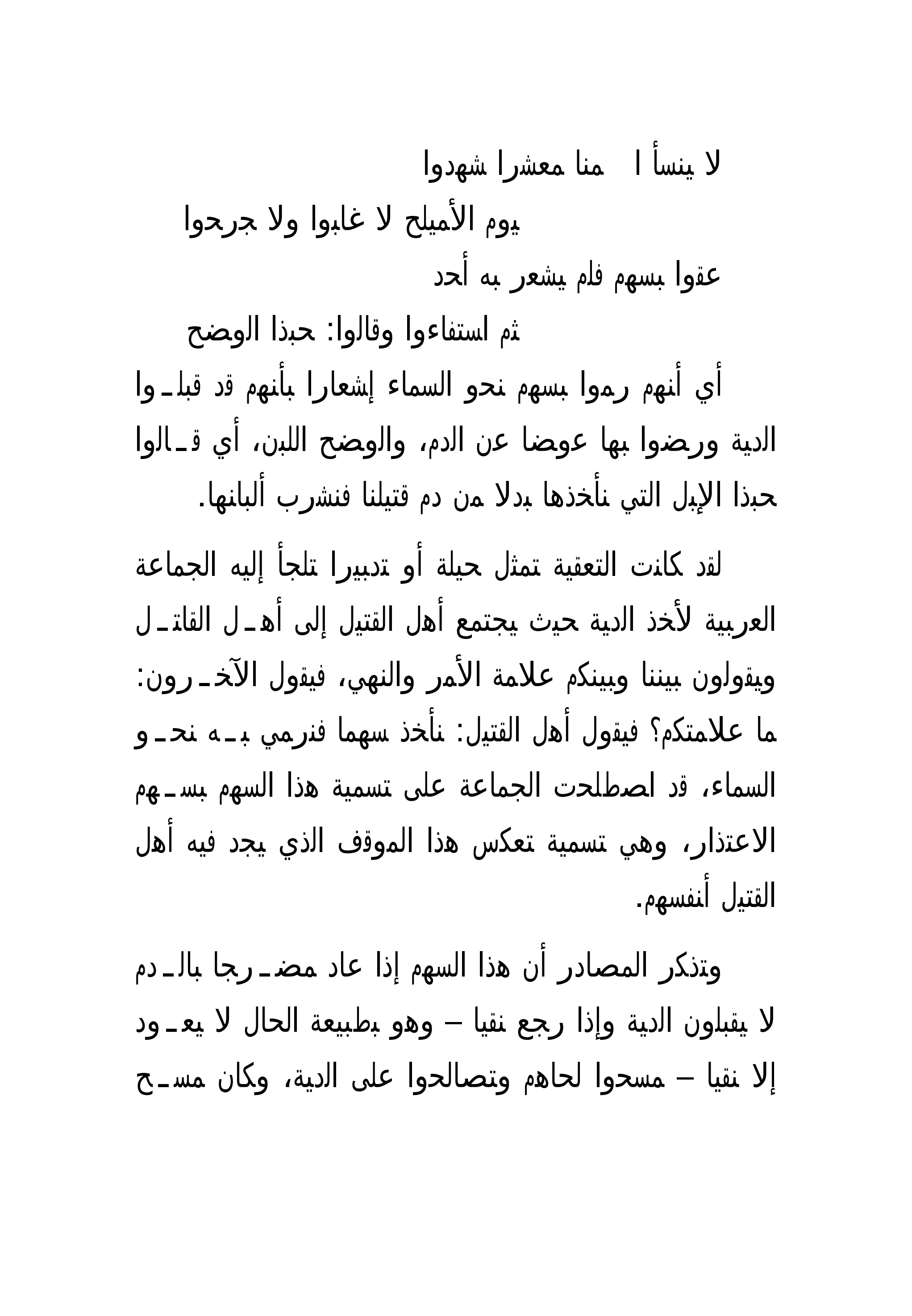
وهذا رجل آخر يتمنـى أن يسـوق لأقـارب القتيـل ما شاءوا من المال ولكنهم يرفضون ذلك خوفا من العار إذا رضوا باللبن عوضا عن دم المقتول:

فلو أن حيا يقبل المال فديةً
لسقنا لهم سيلا من المال مفعما
ولكن أبى قـوم أصيب أخوهم
رضا العار فاختاروا على اللبن الدما

٢-٣ وتذكر لنا كتب التاريخ والأدب شيئا طريفًا كانت الجماعة العربية تلجأ إليه للخروج من مأزق قبول الدية لتنفي العار عن أهل القتيل ونعني بذلك ما تعـارفوا عليـه باسـم **التعقية** يقال: عق الرجل بسهمه إذا رمى بـه إلـى السـماء فارتفع، ويسمي ذلك السهم **العقيقة** يصور لنا المتنخل الهذلي ذلك قائلا [1]:

---

[1] انظر اللسان عقق، شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٧٩.



لا ينسأ ا   منا معشرا شهدوا

يوم الأميلح لا غابوا ولا جرحوا

عقوا بسهم فلم يشعر به أحد

ثم استفاءوا وقالوا: حبذا الوضح

أي أنهم رموا بسهم نحو السماء إشعارا بأنهم قد قبلـوا الدية ورضوا بها عوضا عن الدم، والوضح اللبن، أي قـالوا حبذا الإبل التي نأخذها بدلا من دم قتيلنا فنشرب ألبانها.

لقد كانت التعقية تمثل حيلة أو تدبيرا تلجأ إليه الجماعة العربية لأخذ الدية حيث يجتمع أهل القتيل إلى أهـل القاتـل ويقولون بيننا وبينكم علامة الأمر والنهي، فيقول الآخـرون: ما علامتكم؟ فيقول أهل القتيل: نأخذ سهما فنرمي بـه نحـو السماء، قد اصطلحت الجماعة على تسمية هذا السهم بسـهم الاعتذار، وهي تسمية تعكس هذا الموقف الذي يجد فيه أهل القتيل أنفسهم.

وتذكر المصادر أن هذا السهم إذا عاد مضـرجا بالـدم لا يقبلون الدية وإذا رجع نقيا – وهو بطبيعة الحال لا يعـود إلا نقيا – مسحوا لحاهم وتصالحوا على الدية، وكان مسـح

اللحى علامة على قبول الدية، ويصور الأشعر الجعفي ذلـك قائلا [1]:

عقوا بسهـم ثم قالـوا صالحـوا

يا ليتني في القوم إذ مسحوا اللحى

٣-١ سبق أن أشرنا إلى أن الشعور العصبي كان يغذيه رافدان الأول الاعتقاد بوجود صلة الـدم والثـاني الإيمـان بالمصلحة المشتركة بين أفراد القبيلة، وإذا كان الرافد الأول قد فسر لنا ظاهرة الثأر والدية في المجتمع القبلي، فإن الرافد الثاني يفسر لنا ظاهرة اجتماعية أخرى وهي ظاهرة التحالف الذي يعد من مقومات القرابة والنسب في الثقافة العربية.

لقد عرفت الجماعة العربية الأولى بين الحين والآخـر بعض الانقسامات التي كانت تتم داخل القبيلة الواحدة نتيجـة للنزاع الدموي الذي قد يحدث بين أفرادها ولا تحول رابطـة الدم دون وقوعه، ونرى مثالا لذلك النزاع الـذي أدى إلـى انقسام قريش بسبب الاختلاف على الرفـادة والسـقاية إلـى كتلتي الأحلاف والمطيبين [2]. ولقد تحدث النسابون كثيـرا

---

(١) انظر اللسان عقق، بلوغ الأرب ٣/ ١٨ خزانة الأدب ٢/ ١٢٢.

(٢) المحبر ابن حبيب ١٦٦.

عن هذه الانقسامات وما يتبعها من التحـاق قبيلـة بـأخرى واندماجها فيها لأسباب مختلفة، وهي بـذلك تقطـع صـلتها بنسبها الأول وتلحق بنسب القبيلة التي اندمجت فيها، وتـذكر لنا كتب الأنساب حوادث كثيرة لهذه الظاهرة التـي أحـدثت اختلاطا كبيرا بالأنساب [1].

لقد كانت القبائل والعشائر العربية تلجأ إلـى التحـالف لتحقيق المصلحة المشتركة لأفرادها، خاصة عنـدما تشـعر بالضعف أو بحاجتها إلى سند قوي للوقوف في وجه عدو ما [2]، مما يشكل نوعا من الاتحاد الناشئ عن ضغط المصلحة أو الخطر، ومثال ذلك ما حدث في حرب داحس والغبـراء

---

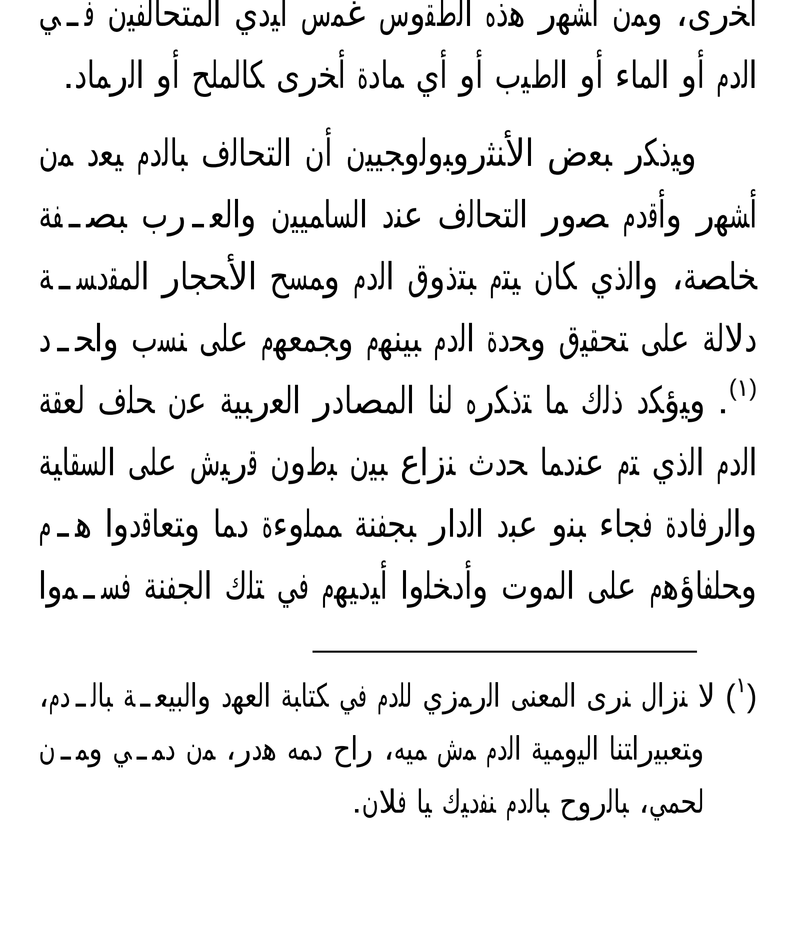
(1) انظر ابن حزم، جمهرة الأنساب ٢٧٥، ٢٢٧، ٢٨٣، ٢٩٦، ٤١٨.

(2) الحلف: العهد، ويكون بين القوم تقول: حالفته أي عاهـده، سـمي العهد والاتفاق بذلك لأنهم كانوا يقسمون في عهـودهم ويؤكـدون اتفاقهم بالقسم أو اليمين أو بطقوس لتوكيد الاتفـاق. ولقـد كـان التحالف إلى جانب الولاء من أهم سـمات القرابـة فـي الثقافـة العربية.

انظر اللسان حلف، الحيوان ٤/ ٣٧٠ سميث Smith, p. ٥٦.

أو بين بني عبس وذبيان، حيث تحالفت عبس مع بني عامر وتحالفت ذبيان مع بني تميم.

وتروي لنا كتب التاريخ والأدب أن المتحـالفين كـانوا يتبعون طقوسا معينة لإضفاء طابع القدسية على التحالف من جهة وتحقيق صفة القرابة والانتساب الـدموي مـن جهـة أخرى، ومن أشهر هذه الطقوس غمس أيدي المتحالفين فـي الدم أو الماء أو الطيب أو أي مادة أخرى كالملح أو الرماد.



ويذكر بعض الأنثروبولوجيين أن التحالف بالدم يعد من أشهر وأقدم صور التحالف عند الساميين والعـرب بصـفة خاصة، والذي كان يتم بتذوق الدم ومسح الأحجار المقدسـة دلالة على تحقيق وحدة الدم بينهم وجمعهم على نسب واحـد [1]. ويؤكد ذلك ما تذكره لنا المصادر العربية عن حاف لعقة الدم الذي تم عندما حدث نزاع بين بطون قريش على السقاية والرفادة فجاء بنو عبد الدار بجفنة مملوءة دما وتعاقدوا هـم وحلفاؤهم على الموت وأدخلوا أيديهم في تلك الجفنة فسـموا

---

(1) لا نزال نرى المعنى الرمزي للدم في كتابة العهد والبيعـة بالـدم، وتعبيراتنا اليومية الدم مش ميه، راح دمه هدر، من دمـي ومـن لحمي، بالروح بالدم نفديك يا فلان.

لعقة الدم ونجد بعض المصادر تجعل سـبب هـذا الحلـف اختلاف بطون قريش عند بناء الكعبة [١]. ويقال إن هـؤلاء المتحالفين عابوا على المطيبين غمس أيديهم في الطيـب لأن الطيب لربات الحجال، كما تذكر بعض المصادر أيضا حلف الأجارب الذي تم بين خمسة بطون من بني سعد نحروا جملا جربا وأكلوا لحمه ثم غمسوا أيديهم في دمه وتحالفوا [٢].

كما نجد صورة أخرى من التحالف عند العرب القدماء تتم بغمس الأيدي في الطيب كما ذكرنا، ومـن هـذا حلـف المطيبين الذي تم عندما أخرج بنو عبيد مناف جفنة مملـوءة طيبا وغمسوا فيها أيديهم [٣].

نجد صورة ثالثة من التحالف حيث يستبدل الماء بالـدم ومن ذلك حلف الفضول بين بطون قريش التي جاءت ببعض ماء زمزم فغسلت به أركان الكعبة ثم شربوه [٤].

---

(١) انظر الأغاني ٧/ ٢٦، ٤/ ١٥١.

(٢) النقائض ٢/ ٩٦١.

(٣) تاريخ ابن الأثير ١/ ٢٦٧. انظر أيضا قولهم أشأم من عطر منشم.

(٤) الأغاني ١٦/ ٦٥.

وتذكر لنا بعض المصادر صورة رابعة من صور التحالف حيث كانت القبائل توقد النار وتتحالف حولها وربما ألقت فيها بعض الطيب والملح [١] ويمثل لنا هذه الصورة حلف المحاش [٢] الذي كان بين خصلة وبني مرة في مواجهة بني يربوع رهط النابغة، وفي هذا يقول النابغة الجعدي الذي تحدى يزيد بن سنان سيد المحاش قائلا [٣].

جمع محاشك يا يزيد فإنني

جمعتُ يربوعا لكم وتميما

وهكذا نجد أن الانحدار من أب واحد أو الاشتراك في دم واحد لم يكن وحده سببا من أسباب القرابة في الثقافة العربية، وإنما كانت هذه القرابة تتحقق أيضا بالتحالف بين القبائل العربية والذي كان يتخذ أفعالا رمزية، وكان الرجل يقول للرجل: هدمي هدمك ودمي دمك ومالي مالك تنصرني وأنصرك وترثني وأرثك فيعقدان الحلف بينهما على ذلك

---

(١) الحيوان ٤/ ٤٧٠.

(٢) المحش إحراق الجلد بالنار والمحاش القوم يجتمعون من قبائل شتى يتحالفون عند النار. انظر اللسان محش.

(٣) الحيوان ٤/ ٤٧.

ويتوارثان دون قرابة، ونرى ذلك في قوله تعالى: والـذِين عقَدتْ أَيمانُكُم فَآتُوهم نَصِيبهم [النساء: ٣٣]، أي عقد الحلف الذي كانت العرب تتحالف عليه، أمر ا تعالى أهل الحلـف أن يؤتى بعضهم في الإسلام نصيبه في الميراث وهو السدس وقد أقر الإسلام ما كانوا عليه في الجاهليـة لأنهـم كـانوا يتوارثون، ثم نسخ الحكم بعد ذلك بقولـه تعـالى: وأُولُـو الأرحامِ بعضهم أَولَى بِبعضٍ فِي كِتَابِ ا [الأنفـال: ٧٥] [١].

٣-٢ عرفنا أن علاقات القرابة أو النسب كانت تعتمـد على العصبية التي كان يغذيها رافدان الأول الاعتقاد بوجود صلة الدم ونقائه، والثاني: الإيمان بالمصلحة المشتركة بـين أفراد القبيلة، ولقد كانت الجماعات القرابيـة لا تسـتطيع أن تحافظ على نقاء الدم فبحثت عن بديل المصـلحة المشـتركة الذي يتمثل في شعور كل فرد بالمسئولية تجاه جماعته التـي يدين لها بوجوده، فهي التي تحميه ويشعر من خلالها بانتمائه وانتسابه إليها، وكان هذا يماثل ما نعرفـه اليـوم بالهويـة

---

(١) انظر تفسير الطبري ٥/ ٥١ – ٥٢، جورجي زيدان تاريخ التمدن الإسلامي ٤/ ٢٣.

الشخصية التي تحدد انتماء الفرد إلى وطن معين وتضمن له حقوق المواطنة.

إن هوية الفرد لا تحدد في المجتمع القبلي بمن هو، ولا يعرف باسمه بقدر ما يعرف بانتسابه إلى بطن أو عشيرة أو قبيلة، إنه لا يختار اسمه الجمعي ولكنه يجده جاهزا منذ لحظة ميلاده، ويحمل من خلاله مفهوم الأنا العصبي إن صح التعبير الذي يتمثل في القول المأثور الذي يردده منذ أن يدرج على قدميه: انصر أخاك ظالما أو مظلوما [1] أو كما يقول شاعرهم [2].

لا يسألون أخاهم حين يندبهم

في النائبات على ما قال برهانا

إن كل فرد يجب أن يعمل مع غيره من أجل مصلحة الجماعة التي ينتمي إليها، ويردد معها قول شاعرهم [3]:

---

(1) الميداني ٢/ ٢٤٤.

(2) حماسة أبي تمام شرح المرزوقي ١/ ٢٩.

(3) الميداني ٢/ ٤٤٣.

وهل أنا إلا من غزية إن غوت

غويت وإن ترشد غـزية أرشد

أو كما يقول المثل المشهور، فـي الجريـرة تشـترك العشيرة [1]، كما يجب أن يتفانى في خدمة الجماعـة حتـى ولو جارت عليه كما يقول الشاعر [2].

فإن أكلوا لحمي وفـرت لحومهم

وإن هدموا مجدي بنيت لهم مجدا

لقد كان هذا الأنا العصبي يتمثل في التزام الفرد الكامل بأعراف وتقاليد قبيلته أو عشيرته ومن يجرؤ علـى التحلـل منها أو الخروج عليها يحكم على نفسه بالخلع أو قطع صـلة القرابة، ولقد عرفت الجماعة العربية الأولـى لفـظ **الخليـع** بدلالة الشخص الذي جرد من القرابة أو الانتساب إلى القبيلة، ومن ثم يصبح دمه مباحا كما أنه لا دية له، ولا يزال هـذا اللفظ شائعا في حياتنا اليوم ويحمل دلالة قريبة مـن دلالتـه

---

(1) الميداني ٢/ ٤٤٣.

(2) حماسة أبي تمام ٣/ ١٧١.

الأولى وهي الخروج على القانون الأخلاقي والعرف الاجتماعي للجماعة [1].

الخليع بصيغة فعيل بمعنى مفعول، مأخوذ من قولك خلعت الشيء أي نزعته، ومنه قولهم: خلع دابته أي أطلقها، من قيدها، وخلع عذاره: تحلل من مكارم الأخلاق، وجاء بكل شيء سيئ، فالخلع الذي خلعه أهله لخبثه وسوء فعله ونبذوه وحيدا [2] كما يقول امرؤ القيس [3]:

وواد كجوف العير قفر قطعته

به الذئب يعوى كالخليع المعيل

لقد عرفت الجماعة العربية الأولى لفظًا آخر للخليع وهو **اللعين** أي المطرود، مأخوذ من اللعن بمعنى الإبعاد والطرد، قال الأزهري: سمعت العرب تقول: فلان يتلاعن

([1]) لاحظ مفهوم الخلاعة كما نردده اليوم، وانظر أيضا مفهوم الخلع بمعنى طلب الزوجة الطلاق من زوجها بمال تبذله له ص ٢٥٩ من الدراسة.

([2]) انظر اللسان خلع.

([3]) انظر شرح المعلقات السبع للزوزني ص ٣١ المكتبة التجارية.

علينا [1] إذا كان يتماجن ولا يرتـدع عـن سـوء ويفعـل ما يستحق به اللعن، قال الشماخ:

ذعرت به القطا ونفيت

مقام الذئب كالرجل اللعين

شبه الشماخ هنا الذئب بالرجل المطرود [2].

تنقل لنا بعض المصادر أن الرجل كان في الجاهلية إذا غدر ونقض العهد جعل له تمثال من طين وقيل: ألا إن فلانا قد غدر فالعنوه، كان هذا نوعا من أنواع التشهير أو التمثيل به، ومنه قول الشاعر:

فلنقتلن بخالد سرواتكم

ولتجعلن لظالـم تمثالا

والتمثال هنا هو الرجل اللعين [3].

لقد كان الخلع يتم في شكل إعلان رسمي يـذاع علـى الملأ في الأسواق والمواسم، بأن يأتي الرجل بابنه في الموسم

---

(1) انظر قولهم في العامية: فلان يتملعن.

(2) انظر اللسان: لعن.

(3) بلوغ الأرب ٣/ ٢٧.

قائلا: يا أيها الناس، هذا ابني فلان وقد خلعته، فإن جر لـم أضمن، وإن جر عليه لم أطلب، وتروي لنا كتـب الأدب أن خزاعة قد خلعت قيس بن الحدادية بسوق عكـاظ وأشـهدت على نفسها بخلعها إياه فلا تحمل لـه جريـرة، ولا تطالـب بجريرة يجرها أحد عليه، كما تذكر لنا أيضا بعض الخلعـاء المشهورين مثل عبد ا بن جدعان، والبـراض بـن قـيس الكناني [1]، وطرفة بن العبد الذي رسم لنا في معلقته صورة الخليع الذي نبذته عشيرته حتى أصبح كالبعير المعبـد فـي قوله:

ومازال تشرابي الخمور ولذتي

وبيعي وإنفاقي طريفي ومتلدي

إلى أن تحامتني العشيرة كلها

وأفردت إفراد البعير المعبد [2]

---

(1) انظر الأغاني ١٣/ ١٤٥، شرح المعلقات السبع ص ٣١.

(2) شرح المعلقات السبع ص ٧١.

وتخبرنا المصادر أيضا بأن الخلع قد يحدث بناء علـى طلب قبيلة من قبيلة أخرى بخلع أحد رجالها لأنه لـم يـراع الأعراف القبلية بين القبيلتين وذلك لمنع القتال بينهما، كمـا نجد القبيلتين تضطران أحيانا لخلع بعض أفرادها حقنا للدماء بينهما، ونرى مثالا لذلك عندما خلع بنو سـهم عمـرو بـن العاص، وخلع بنو مخزوم عمارة بن الوليد للعـداوة التـي كانت بينهما خشبية أن يعتدي أحدهما على الآخر [1] فتؤخـذ عشيرته به فتبرأ كل قوم من صاحبهم، وبعثوا مناديا ينـادي في مكة بذلك [2].

٣-٣ عرف النظام القبلي في الثقافة العربية في مقابـل ظاهرة الخلع ظاهرة [3] **الجوار أو الإجارة** التي كانت عرفًـا

---

(١) أشار ابن خلدون إلى أن الخلع قد يؤدي أحيانا إلى تحقيق النسـب بقوله: «اعلم أنه من البين أن بعضا من أهل الأنساب يسقط إلـى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف ولاء أو فـرار مـن قومـه بجناية أصابها»، انظر المقدمـة ص ١١٧ وص ٩٩، ١٠٠ مـن الدراسة.

(٢) انظر الأغاني ٩/ ٥٧ النقائص ٢/ ٦٤١.

(٣) عرفت بعض المجتمعات الأخرى ظاهرة الخلع مثل اليابان التـي عرف مجتمعها الإقطاعي القديم ظاهرة مقاطعة الجماعة للفرد إذا

اجتماعيا لحماية الخلعاء، وتذكر لنا المصادر أن الزبير بـن عبد المطلب كانت له دار بمكة يجير فيها الخلعاء [1]، ولقـد كان هذا العرف ينبع أيضا من المصلحة المشتركة للجماعة، لأنه بموجبه كانت القبيلة تضم فردا إليها تتقوى به من ناحية، ومن ناحية أخرى يعمل هذا العرف على الحد من خطـورة الخليع على المجتمع من ناحية أخرى.

كان هذا العرف لدى الجماعة العربية الأولى سببا مـن أسباب الفخر للأفراد والقبائل، فحماية الجار أو حرمة الجوار كانت ولا تزال لها مكانة كبيرة، ولقد عمل الإسـلام علـى رعايتها واحترامها، كما تميز هذا العـرف أيضـا بقدسـية كبيرة، ولهذا كانوا يعلنونه ويتحللون منه بجوار الكعبـة [2]، ومن مظاهر هذا التقديس أيضا أن الجماعة العربيـة كانـت

ارتكب خطأ ما، وتعبر اللغة اليابانية عن ذلـك بـاللفظ Mura Hachibu بمعنى الحكم بالنفي إلى إقليم بعيد.

(1) الشعر والشعراء ص ٣١٩.

(2) اتسمت هذه الظاهر بالقدسية حيث كانـت العلاقـة بـين المجيـر والمستجير تبنى على الاتفاق المقدس، وقد كان المستجير في هذه الحالة يسمى حليفا واللفظ مشتق من الفعل حاف بمعنى أقسم.

تسمى جارها **الهدي** بسكون الدال أو **الهـدِي** بكسـر الـدال وتشديد الياء، أي الرجل الذي له حرمة كحرمة هدي البيـت ومن ذلك قول زهير [1]:

فلم أر معشرا أسروا هدِيا   ولم أر جـار بيتٍ يستباء

لقد استطاع الرسول ﷺ في ظل هذا العرف المقدس أن يدعو للإسلام مستظلا بحماية عمه أبي طالب، وتروي لنـا كتب التاريخ والأدب بعض التقاليد التي كانت تصاحب إعلان الجوار مثل مص المستجير قطرات من دم المسـتجار بـه، أو أن يقاسمه الطعام وربما أكل الرجل شق تمرة مـن تمـر الرجل فيتحقق له الجوار حتى ولو كان المستجار به غائبـا عن الحي [2]. كما نجد **الجوار أو التحريم** كما أطلقت عليـه الجماعة العربية الأولى يتم بأن يستظل الرجل بخبـاء مـن

---

(1) انظر اللسان هدى.

(2) البيان والتبيين ٢/ ٦٨، الأغاني ٣/ ٣٠، د. لطفي عبـد الوهـاب يحيى، العرب في العصور القديمة ص ٣٦٩ دار النهضة العربية ببيروت ١٩٧٩.

يستجيره أو يلمس أطناب [1] خيمته حيث كان يمثل لمس أطناب الخيمة [2] عرفا من أعراف المجتمع البدوي، ونقرأ

---

(1) الطُنب بسكون النون وضمها المفرد من الأطناب وهو حبل الخيمة، أو ما يشد به البيت ومنه أطناب الشجر: العروق المتشعبة من أوراقها ومن أقوالهم هو جاري مطانبي أي طنب بيته إلى طنب بيتي ومنه قول الهذلي:

إذا ما جلسنا لا تزال ترومنا   سليم لدى أطنابنا وهوازن

أي بيوتنا، انظر اللسان طنب.

(2) كانت الخيمة تمثل لدى الجماعة العربية القديمة سمة مهمة من سمات الثقافة العربية المادية والمعنوية فهي ترتبط بالشعر وهو فن القول عندهم ومن مصطلحاته البيت والسبب والوتد، كما ترتبط بالزواج لقولهم بنى عليها لأنه كان من عاداتهم إذا تزوج أحدهم بالفتاة بنى عليها أو ضرب لها خيمة أو قبة ولهذا سموا الزواج بناء، وفي حديث عمر أن الأشعث بن قيس تزوج مليكة بنت زرارة على حكمها فحكمت بمائة ألف درهم فردها عمر إلى أطناب بيتها أي إلى مهر مثلها.

كما نجد كلمة أهل بمعنى الزوجة تشتجر مع لفظ Ohel بمعنى خيمة في العبرية، وتخبرنا المصادر بأن الزوجة إذا أرادت الفراق أو الطلاق حولت باب الخيمة فكان هذا الفعل رمزا وإشارة إلى

خبرا في الأغاني جاء ضمن حروب الفجار يعطينا فكرة عنه كما يلي «.. كان مسعود بن معتب الثقفي قد ضرب على امرأته صبيحة بنت عبد شمس بن مناف خباء وقال لها من دخله من قريش فهو آمن، فجعلت توصل في خبائها ليتسع [1] فقال لها: لا يتجاوزني خباؤك، فإني لا أمضي إلا من أحاط به الخباء فأغضبها، فقالت: أما وا إني لا أظن ستود أن لو زدت في توسعته [2]، فلما انهزمت قيس دخلوا خباءها مستجيرين بها فأجار لها حرب بن أمية جيرانها، وقال لها: يا عمة من تمسك بأطناب خبائك أو دار حوله فهو آمن، فنادت بذلك، فاستدارت قيس بخبائها حتى كثروا جدا، فلم يبق أحد لا نجاة عنده إلا دار بخبائها، فقيل لذلك الموضع «مدار

ذلك كما كان لمس أطناب الخيمة رمزا وإشارة لطلب الجوار انظر ص ٢٦٠ من الدراسة.

(1) فعلت ذلك على اعتبار أن الدائرة ستدور على قومها من قريش فيتسع البناء لأكبر عدد.

(2) أي أن الدائرة ستدور على قومه هو لا قومها هي فيلوذ بهذا الخباء المنهزمون من قومه وهذا ما حدث.

قيس»، وكان يضرب به المثل فتغضب قيس منـه...» [1]، كما يذكر صاحب الأغاني خبر تحرم قيس بن الخطيم بجوار خداش بن زهير [2].

لقد كان الوفاء بعهد الجوار لدى الجماعة العربية يمثـل قيمة كبيرة حتى أننا نقرأ عمن يقتل أخاه ليحمي جاره، ومثال ذلك قصة أوفى بن مطير الذي قتل أخاه لقتله جاره [3]. كما يفتخر عمير بن سلمى الذي أجار أحد بني كلاب قائلا [4].

قتلنا أخانا للوفاء بجارنا   وكان أبونا قد تجير مقابره

وهكذا نجد أن القرابة في الثقافة العربية كانت تتحقـق بالتحالف والجوار كما كانت تنزع بالخلع.

---

(1) انظر الخبر بأكثر من رواية فـي الأغـاني ١٩/ ٧٣، ٢٢/ ٦٧ – ٦٨.

(2) الأغاني ١١/ ٣٢.

(3) ابن حبيب المحبر ٣٤٨.

(4) الكامل ١/ ٢١٠.

الفصل الرابع
القرابة وطبقات المجتمع

سبق أن ذكرنا أن العصبية الناتجة عن تصور حقيقـي أو مفترض لرابطة القرابة أو صلة الدم كانت المحرك الأول للعلاقات القرابية والاجتماعية في النظام القبلي الذي عرفتـه المجتمعات العربية القديمـة والحديثـة. إن الـدارس لهـذه المجتمعات قبل وبعد الإسلام يرى الآثار والمظاهر الواضحة لهذا المعتقد، أعني الإيمان برابطة الدم الذي قد يولد الشعور بالتمييز واعتقاد أفراد الجماعة القرابية كالقبيلـة والعشـيرة بأنهم أصحاب الدم النقي أو ما اصطلح عليه الأوربيون أنهم «أصحاب الدماء الزرقـاء» Blue Blood [1]، أي الـذين ينتسبون إلى جد مشترك، ويكونون طبقة النبلاء التي يكـون فيها الرئاسة والحكم حيث يجمع كل فرد فـي هـذه الطبقـة شرف النسب ونقاءه من كلا طرفيه الأب والأم ومن هنا كان الحرص على أن يظل الدم نقيا.

---

(1) انظر Websters New World Dictionary

١-١ لقد عرف نظام القرابة في الثقافة العربية نتيجـة لهذا المعتقد الاجتماعي – الذي يتمثـل فـي رابطـة الـدم ونقائها – التمايز الطبقي والفردي بين الأفراد الذين ينتمـون إلى القبيلة التي تمثل أكبر وحدة قرابية في النظـام القبلـي وتضم ثلاث طبقات هي: **الصرحاء والموالي والعبيد.**

تميز أفراد طبقة **الصرحاء** عن غيرهم من أفراد القبيلة بأنهم يتمتعون بنقاء الدم من قبل الأب والأم، فالصريح فـي الثقافة العربية هو العربي الخالص النسـب مـن الطـرفين، واللفظ نتاج البيئة البدوية، يعني لفظ الصراح: الخالص مـن كل شيء، والصريح اللبن الخالص الذي لـم يمـزج بمـاء، أو اللبن الذي ذهبت رغوته [١] [٢].

وإذا كان لفظ الصرحاء يعبر عن أصحاب الدم النقـي من قبل الأب والأم معا فإننا نجد لفظ الهجناء الذي يشير إلى

---

(١) انظر اللسان صرح.

(٢) لاحظ هنا أهمية الدور الذي يلعبه اللبن كسمة ثقافية في المجتمـع البدوي والتعبير به عن أخذ الدية انظر ص ١٣١ من الدراسـة، ودوره كعامل من عوامل القرابة في الرضاع انظر ص ٢٧٠ من الدراسة.

أفراد يتمتعون بمرتبة اجتماعية أقل من الصرحاء، واللفظ من نتاج البيئة البدوية أيضا، فالهجنة هي البياض الذي يكون في الناس والخيل [١]، والهجين ولد العربي من غير العربية [٢]، ولقد أطلقت العرب على أولادها من العجميات اللائي يغلـب على ألوانهن البياض هجناء لغلبة البيـاض علـى ألـوانهم لشبههم لأمهاتهم لأن السمرة أو الأدمة كانـت هـي اللـون الغالب على العرب.

وقيل إنهم أطلقوا لفظ الهجين على العربي ابـن الأمـة لأنه معيب، ومنه الهجنة في الكلام أي ما يعيبه، هكذا يشـير اللفظ إلى دلالة الانتقاص من المكانة الاجتماعية للهجناء التي جاءتهم من قبل أمهاتهم اللائي كن في أغلب الأحيـان مـن الإماء السراري الفارسيات أو الروميات أو الحبشيات.

---

(١) انظر اللسان هجن.

(٢) استعملت الجماعة العربية لفظ المقرف لمن كانـت أمـه عربيـة أو كانت أشرف من أبيه، فالإقراف على ذلك عكس الهجنة مأخوذ من القراف بمعنى المخالطة، ولا تكون المقارفة إلا في الأشـياء الدنية، ومنه مقارفة الذنوب أو الخطايا أي الدنو منها ومخالطتهـا انظر اللسان قرف.

لقد كان الهجين في العرف القرابي العربي يعني أن أباه أشرف نسبا من أمه، وتعكس لنا بعض المصادر هذا التصور في هذا الخبر الـذي رواه صـاحب العقـد عنـدما سـابق عبد الملك بن مروان بين سليمان وابن مسلمة فسبق الثـاني الأول وقد كانت أمه أمة، فقال عبد الملـك متمـثلا بقـول الشاعر [1]:

ألم أنهكم أن تحمـلوا هجناءكـم

على خيلكم يوم الرهـان فتدرك

وما يستوي المران هذا ابن حرة

وهذا ابن أخرى ظهرها متشرك

١-٢ لم يعد بيت العربي بعد خروجه من شبه الجزيرة بيتا عربيا، بل أصبح بيتًا مختلطًـا، يسـتخدم فيـه الإمـاء ويستولدهم إن شاء، فيلدن له أولادا يحملون الدمين معا الـدم العربي من جهة الأب والدم الأجنبي من جهة الأم، ولقد كان العربي كثيرا ما يأنف من هذا الاختلاط، ولهذا كان الرجـل

([1]) العقد ٦/ ١٣٠.

يمدح بأنه لا يحمل إلا دما واحدا ولم يطعـم ثـدي امـرأة أجنبية، يقول الفرزدق مادحا عباس بن علقمة [1]:

صلت الجبين كريم العود منتخب

لـم يـدر طعـم ثدي أم أولاد

أي أن أمه كانت حرة [2] ولم تكن أم ولد [3].

هذا القتال الكلابي يفتخر بأمه عمرة بنت حرقـة بـن ربيعة قائلا [4]:

---

(1) الديوان ٢/ ١٠٧.

(2) أطلقت الجماعة العربية علـى النسـاء الحرائـر اسـم المهـائر أو المهيرات جمع مهيرة لأن المهر كان لا يدفع إلا لهـا. انظـر ص ٢٤١ وهامش ٢ ص ٢٨٤.

(3) أي الأمة التي تلد من سيدها، ولا يصـح لمسـتولدها أن يبيعهـا أو يهبها وتبقى حلاله حتـى يمـوت. انظـر مصـطلح أم ولـد ص ٢٨٧، ٣٣٦ من الدراسة.

(4) الأغاني ٢٠/ ١٥٩ الدندن: الخشب اليابس المسود من القدم.

لقد ولدتني حرة ربعية

من اللاء لم يحضرن في القيظ دندنا

فلم تكن المرأة الأجنبية من الإماء أو السبايا تتمتع بنفس المكانة الاجتماعية التي تتمتع بها المرأة العربية الصريحة الحرة، كذلك لم يرق ابن السبية أو الأمة إلى المكانة التي يتمتع بها ابن الحرة، وهذا يفهم من مدح جرير لابنه من زوجته الأجنبية قائلا [1]:

إن بلالا لم تشنه أمه	ولم يتناسب خاله وعمه
كأن ريح المسك مستحمه	ما ينبغي للمسلمين ذمه

لقد كان العربي يبغض أن تلد أمته ولهذا قالوا: نحن قوم نبغض أن تلد فينا الإماء، ولهذا وجدنا التمييز بين أبناء الأمهات الصريحات والأمهات الهجينات بقولهم أبناء الحرائر وأبناء الإماء ومن هذا قول الشاعر [2]:

---

(1) الديوان ٩٤٦، الكامل ٥/ ٥٣.

(2) انظر حماسة أبي تمام ١/ ٢٥.

لا يكشف الغماء إلا ابـن حـرة

يرى غمرات الموت ثم يزورها

لقد كانت صلة هؤلاء الهجناء بأمهاتهم أقوى من صلتهم بآبائهم، بل نجد أكثرهم ينسبون إليهن، وقد اعتاد العرب في الجاهلية على استعبادهم وأبوا إلحاقهم بأنسابهم ولم يورثوهم، وكان بعضهم يعترف بهم إذا أبدوا نجابة ويشهدون بنسـبتهم إليهم كما فعل شداد بابنه عنترة [١].

١-٣ لقد عرف نظام القرابة في الثقافة العربية أيضـا التمايز والتفاوت في طبقة الصرحاء نفسـها، ويعـود هـذا التفاوت إلى أصالة النسب المتمثلة في نقاء الـدم، وعراقـة النسب المتمثلة في المآثر التي يعتز بها بعض أفـراد هـذه الطبقة كالبطولة والشـجاعة، والكـرم والسـخاء، والغنـى والثراء، ومن هذين الجانبين تعلو مكانة أسرة من الأسر التي تنتمي إلى طبقة الصرحاء، ونجد مصطلح البيت [٢] يعبر عن هذه الأسرة التي تتبوأ مركز السيادة على القبيلة ويشير إلـى

---

(١) الأغاني ٨، ٢٣٧، الشعر والشعراء ١٣٠.

(٢) انظر دلالة اللفظ ص٢٣٠ من الدراسة.

ذلك ابن خلدون قائلا «.. اعلم أن كل حـي أو بطـن مـن القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام، ففـيهم أيضـا عصبيات أخرى لأنساب أخرى خاصة هي أشد التحاما مـن النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد..» [1].

كما يقول أيضا «... إن الشرف والحسـب إنمـا هـو بالخلال، ومعنى البيت أن يعد الرجـل فـي آبائـه أشـرافا مذكورين يكون له بولادتهم إياه والانتساب إليهم تجلـة فـي أهل جلدته...» [2].

ويذكر لنا ابن خلدون جملة من بيوتات العرب المشهورة مثل آل حذيفة بن بدر الفـزاري وهـم بيـت قـيس، وآل الأشعث بن قيس من كندة، وآل قيس بن عاصم المنقري من بني تميم وكانت هذه البيوتات هي المذكورة في العرب بعـد بني هاشم ومعه من بيت بني ذبيان من بني الحارث بن كعب اليمني [3].

---

(1) المقدمة ١١٩.

(2) نفس المصدر ١٢٤.

(3) المصدر نفسه ١٢٥.

ونجد أن هذه المكانة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي يحققها هذا البيت أمر ينتقل وارثيا من الآباء إلى الأبناء ويعتبر ذلك من أهم السمات التي يعترف بها النظام القبلـي، ونلاحظ أن الرئاسة في البيت تكون لأكبـر أعضـائه سـنا وفيمن تتوافر فيه شروط السيادة والرئاسة فلا يتولاها حـدث السن الذي لم تعجمه التجارب، هذا إلى جانب صفات أخرى مثل رجاحة العقل والحكمة والكياسة والفطنة، ولقد كان هـذا المنصب يفرض عليه تبعات داخل المجتمع القبلي فهو الـذي يحمل ديات قومه ومسئولية كل جناية يرتكبها أحـد أفـراد القبيلة [1]، فهي معصوبة برأسه ولهذا فقد اصـطلحوا علـى تسميته بالسيد المعمم [2].

---

(1) انظر ص ١٢٨ من الدراسة.

(2) يقولون: عم الرجل بضم العين أي سوّد، لأن العمائم كانت تيجـان العرب، انظر قول الفرزدق في هجاء طيئ:

ما كنت أخشى طيئا أن تسبني   وهم نبط لم تعتصب بالعمائـم

٢-١ كانت طبقة العبيد أو الرقيق التي عرفتها كثير من المجتمات الإنسانية قديما وإلى عهد قريب [1]، تحتل منزلة دنيا في النظام القبلي لدى الجماعة العربية، وكان بعض أفرادها من أسرى الحروب ومعظمهم من العنصر العربي، كما كان بعضهم الآخر من العنصر الأجنبي من أسرى الحروب أيضا، أو ممن يجلب بالشراء من أسواق الرقيق وقد أقبلت الجماعة العربية قبل وبعد الإسلام على هؤلاء بالأسر أو الشراء حتى كثروا كثرة بالغة جعلتهم طبقة اجتماعية لها سماتها في المجتمع.

---

(١) ظلت تجارة الرقيق معروفة في شرق القارة الإفريقية حتى تمت إلغاؤها عام ١٨٧١، كما ظل الرق معمولا به في المملكة السعودية حتى عام ١٩٦٤ حينما أصدر المغفور له الملك فيصل بن عبد العزيز أمرا ملكيا يحرر بمقتضاه العبيد وتدفع أثمانهم للذين يملكونهم من خزانة الدولة.

انظر د. عبد الرحمن الشيخ دول الإسلام وحضارته في أفريقيا ص ٢٥.

الغامدي، البناء القبلي والتحضر في المملكة السعودية ص ٩٨.

انظر أيضا د. إبراهيم زرقانة الأنثروبولوجيا والطبقات الاجتماعية في قبيلة الرولة بالشام ص ٢٠٧.

وتخبرنا بعض المصادر أن سبي النساء وأسر الرجـال كان من أهم أهداف الغارات التي كانت تقوم بين القبائل قبل الإسلام، كما كان الحرص على سبي عدد من النساء بصـفة خاصة يمثل مصدر فخر للمنتصر ومصدر إهانة للمهـزوم، ولهذا كانت حمايتهن تعتبر من أهم مقومات البطولة العربية وتشهد على ذلك بعض التعابير الاصطلاحية التـي كانـت تتردد في شعرهم مثل حامي الظعينة أو فارس الظعينـة [1]، وتخبرنا بعض المصادر أن المرأة المسـبية إذا كانـت ذات جمال وفتنة أو مكانة في قومها طمحت في أن تفـوز بقلـب سابيها فتتصدى له ليتزوج بها [2]، وعن مثل هـذه السـبية يتحدث أبو ذؤيب الهذلي قائلا [3]:

عشية قامت بالفناء كأنها   عِقِيلةُ سبي تُصطفى وتغوج

لقد اعتاد بعض العرب أن يتخذ السبي أداة لجلب المال إذا لم يستخدم في الخدمة أو الأعمـال المنزليـة، أو إذا لـم يتزوج الرجل أو يستمتع بإحداهن، ويذكر لنا ابن حبيـب أن

---

(1) انظر ص ٢٧٩ من الدراسة.

(2) انظر أمالي القالي ٢/ ٢٧١، ضحى الإسلام ١/ ٧٩.

(3) شرح أشعار الهذليين ١/ ١٣٥. تغوج: تتثنى.

من سننهم في الجاهلية التكسب بفروج إمائهم [1]، ويذكر لنـا ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿ولاَ تُكْرِهوا فَتَياتِكُم علَـى الْبِغَاءِ إِن أَردن تَحصنًا﴾ [النور: ٢٣] أنهم كانوا في الجاهلية يكرهون إماءهم على الزنا ويأخذون أجـورهن... [2] لقـد كانت طبقة العاهرات تتألف عادة من الإماء أو ممن أعتـق منهن، وكانت الأمة تدعى فرتني أو ترنـي بمعنـى البغـي أو المرأة الزانية [3] [4].

لقد كانت تجارة الأسرى تجارة منتشرة ومنظمة في شبه الجزيرة العربية نتيجة للحروب التي كانت لا تنقطـع بـين القبائل، وتروي لنا كتب التاريخ والأدب والسير أن زيد بـن حارثة مولى الرسول ﷺ قد سبي في الجاهلية وبيع فاشـتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة، كما كانت أم عمرو بن العاص سبية بيعت في عكاظ [5].

---

(١) المحبر ٣٤٠.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٩٢ – ٩٣.

(٣) انظر اللسان ترن – فرتن.

(٤) انظر ص ٢٩٩ من الدراسة.

(٥) انظر أسد الغابة ٢/ ٢٢٤، طبقات ابن سعد ٣/ ١: ٢٧.

لقد كان العنصر الأجنبي يمثل قسما كبيرا مـن طبقـة العبيد الذين كانوا يجلبون من البلاد المجاورة لشبه الجزيـرة مثل فارس والحبشة وتذكر لنا كتب الأدب بعض الأسـواق التي كان يباع فيها هؤلاء الرقيق، كما تذكر لنا أسماء تجـار الرقيق أو النخاسين مثل عبد ا   بن جدعان التميمي [1].

٢-٢ تدلنا الألفاظ التي عرفها المعجم العربـي علـى المكانة أو المنزلة التي كانت تحتلها هذه الطبقة مـن ناحيـة وتصور الجماعة العربية لها من ناحية أخرى، ومـن هـذه الألفاظ: العبيد، الرقيق، الإماء، القيان، الأقنان، المدينون.

العبد: هو المملوك الذكر، الجمع عبيد واللفظ مأخوذ من العبودية وهي الطاعة والخضوع، أو مـن التعبيـد بمعنـى التذليل، ومنه قولهم طريق معبد إذا كان مذللا بكثرة الوطء، أو من العبد بمعنى الجرب، ومن ذلك قـولهم بعيـر معبـد

([1]) انظـر أخبـار سـوق الرقيـق فـي عكـاظ، والعقـد ١/ ٤٤، المعارف لابن قتيبه ٦٣ – ١٣٨.

أي مدهون بالقطران لجربه، أو من العبـد بمعنـى الحـزن والوجد [١].

الرقيق: هو المملوك من الذكور أيضا، والجمع أرقـاء واللفظ مأخوذ من الرق أي الملك، والرقيق بصـيغة فعيـل بمعنى مملوك، والرقيق الشيء الضعيف أيضـا، وقيـل إن العبيد سموا بذلك لأنهم يرقون لمالكهم ويذلون ويخضـعون [٢].

ونلاحظ أن الجماعة العربية قد فرقت بـين المملـوك الذكر والأنثى في التسمية، فالذكر يسمى **عبدا**، والأنثى تسمى **أمة**، وقيل إن اللفظ مأخوذ من الأمة بمعنى النسيان من قولهم أمه الشيء أي نسيه، أو من الأمة بمعنى العوج [٣]، وقد جاء هذان اللفظان في سياق واحد في قولـه تعـالى: وَأَنْكِحـوا الأيامى مِنْكُم والصالِحِين مِن عِبادِكُم وإِمائِكُم [النور: ٣٢].

---

(١) اللسان عبد.

(٢) اللسان رقق.

(٣) أمو، موه، أمت.

وفي الحديث الشريف في قوله ﷺ: «.. لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي، ولكن فتاي وفتاتي..» [1].

كما عرفت أيضا الجماعة العربية الأولى لفـظ **مـدين** للمذكر **ومدينة** للمؤنث بمعنى العبد والأمة، مأخوذ من قولهم دانه يدنه بمعنى جازاه أو استعبده أو ملكه، واسـم المفعـول مدين، والجمع مدينون ومنه أيضا قولهم: دان الرجل إذا ذل، والدين الذل ولهذا قيل للعبد مدين، ومدينة للأمـة المملوكـة كأنهما قد أذلهما العمل، قال الأخطل:

ربت وربا في حجرها ابن مدينة

يظـل علـى مسحاته يتركـلُ

قال أبو عبيدة: أي ابن أمة [2].

ومنه قوله تعالى: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وكُنا تُرابا وعِظَامـا أَإِنـا لَمدِينُون﴾ [الصافات: ٥٣]. أي مملوكون، وقولـه تعـالى: ﴿فَلَولاَ إِن كُنْتُم غَير مدِينِين﴾ [الواقعة ٨٦]، قال الفراء غير مملوكين.

---

(١) النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤١١.

(٢) اللسان دين.

ومن الألفاظ التي عرفتها الجماعة العربية للإشارة إلى العبيد أيضا لفظ **القِن** بكسر القاف بمعنى العبد الذي ملك هو وأبواه، أي الذي ولد عند الرجل ولا يستطيع أن يخرج عنه، أو الذي يكون آباؤه وأجداده عبيدا والجمع أقنان، ومن ذلك حديث الأشعث بن قيس وقد خاصم أهل نجران إلى عمر في رقابهم وكان قد استعبدهم في الجاهلية فلما أسلموا أبوا عليه فقالوا: «يا أمير المؤمنين إنما كنا عبيد مملكة ولم نكن عبيد قن» [1]. والقن على ذلك من كان أحد أبويه أو كلاهما مملوكا لمواليه فإذا لم يكن كذلك فهو عبد مملكة، واللفظ مأخوذ كما يبدو من القينة وهي المِلك بكسر الميم، من قولك اقتنى الشيء بكسر التاء ما أقنى من شاة أو ناقة [2].

ونجد لفظ القن تشتجر فيه دلالة الحيازة والتملك بدلالات أخرى مثل القنا وهي كل عصا مستوية أو معوجة، والقنا شجرة القسي تنبت في جبال تهامة، والقن الضرب بالعصا، والمقاناة التي تعني المخالطة وهو ما كان في النسيج من خيط أبيض وخيط أسود، والمقاناة أيضا خلط الصوف

---

(1) النهاية في غريب الحديث ٤/ ١١٦.

(2) اللسان قين، شرح أشعار الهذليين ٢/ ٥٧٢.

بالوبر، ونلاحظ أن هذه الدلالات ترتبط بمفهـوم أو تصـور الجماعة العربية عن العبد مختلط الدم والنسـب أو مخـتلط اللون، كما أنه يساق ويضرب بالعصا أيضا.

عرفت الجماعة العربية كذلك لفظي **القَـين والقَينـة**، والقين كما ينص المعجم كل من عمل بيده إلا الكاتب، وقيـل كل عامل أو صانع يشتغل بالحديد ومن ذلـك قـولهم قـان الحديدة قينا عملها وسواها، وقان الإناء يقينه قينـا أصـلحه، وعلى ذلك فكل صانع أو عامل قين، وكل صانعة قينة [1].

والقين أيضا التزيين، ومن ذلك قولهم قانت المـرأةُ أي زينتها وهي مقينة سميت بذلك لأنها تزين النساء، وشـبهت بالأمة لأنها تصلح البيت وتزينه، والقينة الماشـطة أيضـا، سميت بذلك لأنها تعمل بيدها، أو لأنها تزين شعر المـرأة، وقيل للمغنية قينة أيضا، لأنها اتخذت الغنـاء صـناعة لهـا وذلك، عمل الإماء دون الحرائر، ولما كان احتراف الصناعة مما يقوم به العبيـد دون الأحـرار والسـادة والإمـاء دون الحرائر، فقد أطلق لفظ القينة على المرأة المملوكة المغنيـة

---

(1) اللسان قين.

وغير المغنية، والصانعة وغير الصـانعة والجمـع قيـان، وأطلق لفظ القين على الرجل المملوك الصانع وغير الصانع ومن ذلك قول زهير:

رد القيان جمال الحي فاحتملوا

إلى الظيهرة أمر بينهم لبك

أي رد العبيد والإماء جمال الحي [1].

٢-٣ سبق أن أشرنا إلى أن الجماعة العربية قبل وبعد الإسلام أقبلت على هؤلاء العبيد بالأسـر أو الشـراء حتـى كثروا كثرة بالغة جعلتهم طبقة لها سماتها في المجتمع، ولقد أقر الإسلام مبدأ الاسترقاق وتروي لنا كتب السيرة أخبـارا عن سبي المسلمين لنساء المشـركين فـي غزوتـي بنـي المصطلق وحنين، وفي الغزوات الأخـرى التـي خاضـها المسلمون خارج الجزيرة العربية حيث كانت النساء السـبايا والرجال الأسرى من غير العرب [2].

وبرغم أن الإسلام قد أقر هذا المبدأ إلا أنه جعل عتـق الرقاب من الأعمال المحببة للمسلم في مثـل قولـه تعـالى:

---

(١) انظر اللسان قين، شرح أشعار الهذليين ٢/ ٥٧٢.

(٢) سيرة ابن هشام ٢/ ٢٩٤/ ٢/ ٤٥٦.

وما أدراك ما العقبة. فك رقبة. أو إطعـام فـي يـوم ذي مسغبة. يتيما ذا مقربة. أو مسكينا ذا متربة [البلـد: ١٢ – ١٦]، كما جعل عتق الرقاب وسيلة من وسائل التكفير عـن الذنوب كالقتل الخطأ في مثل قوله تعالى: ومن قتل مؤمنـا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودِيـةٌ مسـلمةٌ إلـى أهلـه إلا أن يصدقوا [النساء: ٩٢]، والحنث في اليمين كما فـي قولـه تعالى: لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسـط مـا تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة [المائـدة: ٨٩] والظهار كما في قوله تعالى: والذين يظاهرون من نسـائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة مـن قبـل أن يتماسـا [المجادلة: ٣].

كما حث الإسلام المسلمين على المن علـى الأسـرى بإطلاق سراحهم وتحريرهم بغير عوض أو فدية فـي قولـه تعالى فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها [محمـد: ٤] لقد أقر التشريع الإسلامي في هذه الآية قاعدة المن والفـداء إبطالا للعرف الجاهلي الذي كان يحل الأسر والاسترقاق.

كما أباح الإسلام للمسلم الذي لم تكن له سعة أن يتزوج مسلمة حرة وخاف على نفسه الوقوع في الزنا أن يتزوج أمه مسلمة لقوله تعالى: ﴿ومن لم يستَطِع مِنْكُم طَـولاً أن يـنكِح الْمحصنَاتِ الْمؤْمِنَاتِ فَمِن ما ملَكَتْ أَيمـانُكُم مـن فَتَيـاتِكُم الْمؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]. والفتيات هنا الإمـاء لأن الأمـة تصبح بهذا الزواج أم ولد فيعتقها ابنها، كما رغب الإسـلام المسلمين في مكاتبة العبيد والإماء ليصيروا أحرار يملكـون أمر أنفسهم [١].

٣-١ وإلى جانب طبقتي الصرحاء والعبيد عرف نظام القرابة أو النسب في الثقافة العربية طبقة ثالثة هـي طبقـة الموالي التي كانت تحتل منزلـة اجتماعيـة بـين منزلتـي الصرحاء والعبيد.

يعرف المعجم العربي **المولى** بأنه الحليف الذي ينضـم إليك فيعز بعزك ويمتنع بمنعتك، وهو أيضا المعتـق الـذي ينتسب بنسبك، واللفظ مأخوذ من الولي بمعنى القرب والدنو، يقال تباعد بعد ولي، ومنه قولهم: كُل ممـا يليـك أي ممـا

---

(١) انظر المولى المكاتب ص ١٥٣ من الدراسة.

يقاربك، ونلاحظ هنا دلالة القرب المادي التي تعبر أيضا عن دلالة القرب المعنوي، والمولى من ألفاظ الأضـداد، فيكـون تارة بمعنى المنعم المعتِق، ويكون تارة أخرى بمعنى المـنعم عليه المعتَق [1].

ويعتبر الولاء مثل الرضاع سببا من أسباب القرابة فـي الثقافة العربية لقوله ﷺ «الولاء لحمة كلحمة النسب» [2]، أي أنه وصلة مثل وصلة النسب، وإذا كان الولد يصير منسـوبا لأبيه بالانتساب إلى أقربائه بهذا النسب، فإن المولى المعتـق يصير منسوبا لمعتقه بالولاء وإلى عصبته بهذا الولاء، وكما كان الأب سبب حياة الولد الذي يتمثل في الاسـتيلاد الـذي يثبت النسب، كان العتق سبب حياة المعتَق، ويتمثل ذلك كما ذكرنا في الولاء الذي يعتبر صلة كصـلة النسـب فيعطـى حكمه، ويكون الولاء بذلك سببا يتوارث به ويصبح الإقـرار

---

(1) انظر اللسان ولي.

(2) النهاية في غريب الحديث ٥/ ٢٢٧، المقدمة ١١٧، العذب الفائض ١/ ٧٧.

به كقرابة النسب والزواج لقوله ﷺ: «الميراث للعصبة فإن لم يكن عصبة فللمولى» [1].

تخبرنا المصادر أن طبقة الموالي تكونت لدى الجماعة العربية من عنصرين:

الأول: العرب الأحرار الذين لجئوا إلى القبيلة أو العشيرة برابطة الولاء أو المصاهرة، وكانوا يسمون أحيانا بالحلفاء.

الثاني: العبيد من العرب وغيرهم ممن أعتقهم ساداتهم وظلوا مرتبطين بهم برابطة الولاء، وقد كان أغلب طبقة الموالي من هؤلاء العتقاء الذين انتسبوا إلى أصحابهم المعتقين أو إلى القبيلة التي أعتقته أو بلد معتقه فيقال مولى أهل المدينة أو مولى أهل مكة [2].

وتخبرنا بعض المصادر أيضا أن المولى في الجاهلية ربما كان نصرانيا أو يهوديا أو مجوسيا، وعندما جاء الإسلام نهى عن ذلك وأصبح الولاء خاصا بالمسلمين لقوله

---

(1) العذب الفائض ١/ ٧٧، شرح السراجية ٧٠.

(2) جورجي زيدان تاريخ التمدن الإسلامي ٤/ ٢٨. فجر الإسلام ٨٩.

تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾ [المائدة: ٥١] والسبب في ذلك أنهم صاروا أهل ذمة، ولقد كثر عدد هؤلاء الموالي بعد الإسلام وكان معظمهم من الأعاجم الذي أسلموا وكان منهم العلماء والكتاب والشعراء، ونلاحظ أن كثيرا من كتب الأدب والتاريخ تطلق كلمة الموالي على كل من دخل الإسلام من غير العرب سواء استرق أو لم يسترق.

كان لفظ المولى يطلق في الجاهلية كما نص المعجم على الحليف وعلى من يرث الرجل من بني عمه أو عصبته، يظهر ذلك أيضا من قول الطبري نقلا عن ابن زيد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون﴾ [الأحزاب: ٥] فسموا الموالي، قال: والمولى اليوم موليان، مولى يرث ويورث وهؤلاء ذوو الأرحام، ومولى يرث ولا يورث فهؤلاء العتاقة، قال ألا ترون قول زكريا: ﴿وإني خفت الموالي من ورائي﴾ [مريم: ٥] فالموالي هنا الورثة [١].

([١]) تفسير الطبري ٥/ ٥١.

يظهر لنا من هذا النص أن إطلاق لفظ الموالي على هؤلاء الأعاجم معنى مستحدث في الإسلام، والظاهر أنه استعمل أيضا في عهد الرسول ﷺ بهذا المعنى، لأنهم كانوا يطلقون على زيد بن حارثة مولى رسول ا وقد وردت أحاديث كثيرة بهذا المعنى.

٣-٢ وإذا حاولنا أن نتتبع الدلالات المختلفة للفظ المولى لدى الجماعة العربية بعد الإسلام، فإننا سنجد دلالات كثيرة متنوعة تشمل أفرادا مختلفين يقومون بأدوار اجتماعية مختلفة [١] ويهمنا في هذا السياق ثلاث مراتب من الموالي وهم **مولى العتاقة، ومولى الموالاة، ومولى الرحم** [٢].

---

(١) يشير المعجم إلى دلالات مختلفة للفظ المولى مثل المالك، والرب، والجار، والصاحب، والشريك، كما أن اللفظ يشير أيضا إلى القرابة فنجد المولى بمعنى ابن العم أو الصهر من ذلك قول الفضل بن العباس:

مهلا بني عمنا مهلا موالينا   لا تظهرن لنا ما كان مدفونا

الطبري ٥/ ٣٢، القرطبي ١١/ ٧٨، وانظر اللسان ولي.

(٢) حدد الفقهاء الولاء في ثلاثة أنواع: ولاء عتاقة، وولاء الموالاة، وولاء المؤاخاة، وبينوا الأحكام الشرعية لكل نوع من هذه الأنواع، كما ينفرد الأحناف والشيعة الزيدية بتحديد الولاء في

مولى العتاقة: وهو الذي كان عبدا أو أسـيرا فأعتقـه صاحبه وصار مولى له، وقد كـان ولاء العتاقـة معروفـا وشائعا في العصر الجاهلي وانتشر بعد الإسلام، ومثال ذلك ولاء زيد بن حارثة للرسول ﷺ وكان قد أصابه سـباء فـي الجاهلية، وعرض للبيع فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة فوهبته للرسول فأعتقه [1]، وتشير كتـب اللغـة والمعـاجم والتاريخ والأدب إلى ثلاثة أنواع لموالي العتاقة وهم:

المكاتَب: بضم الميم وفتح التاء وهو المولى الذي أعتقه صاحبه باتفاق بينهما، مأخوذ من المكاتبة: وهي أن يكاتـب الرجل عبده أو أمته على مال يؤديه منجما عليـه فـإذا أداه

نوعين ولاء العتاقة وولاء المـوالاة، واسـتبعدوا ولاء المؤاخـاة كالذي حدث بين المهاجرين والأنصار، وهو صورة مستحدثة في الإسلام لم تعرفها الجماعة العربية قبل الإسـلام، وكـان لهـذه المؤاخاة ظروفها الخاصة في الإسلام، انظر قوله تعالى: **النبـي أَولى بِالْمؤْمِنين من أَنْفُسِهم وأَزواجه أُمهاتُهم وأُولُو الأرحامِ بعضـهم أَولـى بِبعض فِي كِتَابِ ا ـ من الْمؤْمِنين والْمهاجِرين إِلا أَن تَفْعلُـوا إِلَـى أَوليـائِكُم معروفًا كَان ذَلِك فِي الْكِتَابِ مسـطُورا** [الأحزاب: ٦] انظر موضوع النسب في الشريعة والقانون ص ٢٢٤.

([1]) انظر أسد الغابة ٣/ ٢٢٤.

أصبح حرا [1] جاء في حديث أم سلمة، إذا كـان لإحـداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدي فلتحتجب منه» [2]. وقـد أبـاح الإسلام للأرقاء أن يكاتبوا سـاداتهم، وحبـب للمسـلمين أن يساعدوهم في جمع هذا المال ليتحرروا، وجعل هذا مصرفا من مصارف الزكاة، ومن ذلك قوله تعالى: والَّذِين يبتَغُون الْكِتَاب مِما ملَكَتْ أَيمانُكُم فَكَاتِبوهم إِن عِلمـتُم فِـيهم خَيـرا وآتُوهم من مال ا ِ الَّذِي آتَاكُم... [النـور: ٣٣] [3] ونجـد الولاء يظل في هذه الحالة للمعتق وينسب المعتوق إليـه وإذا مات يرثه.

السائبة: هو المولى الذي أعتقه سيده ولا يكـون ولاؤه لمعتقه الذي يقول له: لا ولاء لأحد عليك، أو أنت حر سائبة، مأخوذ من قولهم سيبت الدابة أي تركتها تسيب، ومنه السائبة الناقة التي سيبت في الجاهلية لنذر أو نحوه، وفـي حـديث عبد ا : السائبة يضع ماله حيث شاء، أي أن العبـد الـذي

---

(1) اللسان كتب، النهاية في غريب الحديث ٤/ ١٤٨.

(2) فتح الباري ٦/ ١٤١، سنن أبي داود ٢/ ٢٤٤.

(3) انظر تفسير القرطبي ١٢/ ٢٤٥، وأبو حيان ٦/ ٤٥١.

يعتق سائبة ولا يكون ولاؤه لمعتقه ولا وارث له، فيضع ماله حيث شاء [1].

المدبر: بضم الميم وتشديد الباء وفتحها. وهو المولى الذي يعتق بعد موت صاحبه، ويكون بتصريح له قبل موته ولا يرثه أهل الميت، مأخوذ من قولهم: دبرت الحديث عن فلان أي حدثت به بعد موته، أو التدبير في الأمر أي الانتظار إلى ما يئول إليه عاقبته، ومنه قالوا: التدبير أي عتق العبد عن دبر، فتقول دبرت العبد عتقت عتقه [2] بموتك.

مولى الموالاة: هو مولى العقد، ويكون بانتماء رجل لآخر بالانتساب إليه أو لقبيلته ويقال له أيضا مولى بالمحالفة أي العهد أو المخالطة أي المعاشرة على أن يتعاقب ذلك أجيالا، وهي صورة أخرى من ولاء الحلف الذي كان معروفا في الجاهلية بولاء اليمين. الذي كان يقترن بيمين يوثق هذه الصلة ويبعث الاطمئنان في نفس الولي، ونجد صلة الولاء في هذه الحالة قد تتحدد أحيانا بشروط متفق

---

(1) اللسان سيب، النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٣١.

(2) اللسان دبر، النهاية في غريب الحديث ٢/ ٩٨.

عليها، يعد يهود يثرب من موالي الموالاة أو المخالطة، فقـد كانوا موالي للأوس والخزرج، كما كان البرامكة في العصر العباسي موالي الرشيد وجدهم [1].

موالي الرحم: هو الرجل الذي يتزوج من موالي بعض القبائل فينسب إلى القبيلة التي يتزوج من مواليها، ومن أمثلة هذا الولاء سديف الشاعر مولى خزاعة الذي ادعى ولاء بني هاشم لأنه تزوج مولاة آل أبي لهب من بني هاشم [2].

٣-٣ إذا كان الرجل يمكنه الزواج من المـوالي، فـإن المولى نادرا ما كان يقدم على الزواج من الحرائر العربيات، وتحكي لنا كتب الأدب والتاريخ المهانة التي تعـرض لهـا بعض هؤلاء الموالي، ويبدو أن ما حققه بعضهم من ارتفـاع في درجات السلم الاجتماعي، وانخراطهم في الثقافة العربية الإسلامية وعلمهم وشغلهم المناصب الهامة لم يشـفع لهـم، ونرى مثالا لذلك في قصة زواج يحيى بن أبي حفصة جـد مروان بن أبي حفصة الشاعر الذي كان أبوه أبـو حفصـة مولى يهوديا وأعتق بضمان إسلامه، كان يحيى قـد تـزوج

---

(1) الأغاني ١٩/ ٧٩.

(2) الأغاني ١٤/ ١٦٢.

عمرة بنت إبراهيم بن النعمان على صداق قـدره ٢٠ ألـف درهم وسير لها مهرها قبل أن يبني بها، فثار النـاس لـذلك ولاموا إبراهيم وقالوا له: زوجت عبـدا وفضـحت نفسـك وأباك، وخالفت ما تعارف عليه الناس [١].

لقد كان العرب الصرحاء يأنفون من مصاهرة الموالي، ويترفعون عن تزويجهم وقد اعتبروا ذلك عـارا وانتقاصـا وإفسادا لصراحة النسب، وتروي لنا كتـب التـاريخ والأدب مواقف كثيرة تشير إلى هذا، ومثال ذلك حينما تـزوج أحـد الموالي بفتاة عربية من بني سليم، استعدى محمد بن بشـير الخارجي والي المدينة عليه ليفرق بين الزوجين، وضـرب المولى مائتي سوط وحلق رأسه ولحيته وحاجبيه وعبر محمد بن بشير عن ذلك قائلا [٢]:

وفـي المائتين للمولـى نكـال

وفي سلب الحـواجب والخـدود

إذا كافـأتهـم ببـنات كسـرى

---

(١) انظر الكامل ٢/ ٧٣.

(٢) الأغاني ١٦/ ١٠٧.

فهل يجد الموالي من مـزيـد

فأي الحـق أنصف للموالـي

من إصهـار العبيد إلـى العبيد

ولم تكن نظرة العرب لهم تقف عند هذا الحد، بل نجدهم يتعرضون لكثير من مظاهر العنت والذل في العصر الأموي وقد بلغت مظاهر هذا العنت والذل إلى درجة أنه قـد حـرم عليهم الانخراط في المجتمع وشغل الوظائف وتحديد إقامتهم في المدن والقرى التي سكنوها، ونجد الحجاج يأمر بأن ينقش على يد كل منهم اسم بلدته حتى لا يغادرها إلى غيرها، يقول أحدهم معبرا عن ذلك [1]:

جارية لم تـدر ما سوق الإبـل

أخرجها الحجاج من كن وظـل

لو كان بدرا حاضرا وابن حمل

مـا نقشت كفاك في جلـد جلال

---

(1) الكامل ١/ ٩٦.

ونجد آخر يستنكر تولي ابن دراج قضاء الكوفة قـائلا [1]:

إن القيامة فيما أحسب اقـتربت
إذ كان قاضيكم نـوح بن دراج

لو كان حيا له الحجاج ما بقيت
صحيحة كفه مـن نقش حجاج

وعلى ما يبدو أن ثقافة المولى ومكانته العلمية لم تكـن من الضمانات الكاملة لإحرازه أي مرتبة اجتماعيـة أيضـا، الدليل على ذلك ما ترويه كتب اللغة من نقـد عبـد ا بـن إسحاق الحضرمي مولى الحضرمي لشعر الفـرزدق الـذي هجاه قائلا [2]:

لو كان عبد ا مولى هجوته ولكن عبد ا مولى مواليا

---

(1) العقد ٣/ ٤١٧.

(2) أراد الموالي الحضرميين الذين كانوا بدورهم موالي بني عبد شمس ابن عبد مناف.

انظر الزبيدي طبقات النحويين واللغويين ص ٣٢ تحقيق محمـد أبو الفضل إبراهيم ط دار المعارف.

نستنتج من هذه الصورة العامـة للوضـع الاجتمـاعي للموالي أنهم كانوا في منزلة الأقارب وإن لم يكونـوا علـى درجة واحدة في هذه المنزلة من ناحية، كما كانوا في منزلة أدنى لأنهم غير صرحاء لافتقادهم رابطة الدم الحقيقية التـي تربطهم بأفراد القبيلة من ناحية أخرى، فقـد كانـت منزلـة المولى أدنى من منزلة الحر الصريح، وأرفـع مـن العبـد المسترق وبالرغم من أنه كان لا يباع مـثلهم إلا أنـه كـان لا يعامل معاملة الأحرار الصرحاء، خاصـة فـي الـزواج والميراث، فالمولى لا يتزوج امرأة حرة إلا في حالات نادرة وقد يثير هذا نوعا من الاستهجان الاجتماعي كما رأينا.

أما بالنسبة للميراث فنجد مولى العتاقة يورث ولا يرث، ومولى الموالاة لا يرث ولا يورث، أما مولى الرحم فيـرث ويورث [1]، كما نجد دية المولى تكون نصـف ديـة الحـر

([1]) اتفق الفقهاء على أن الميراث يكون لثلاثة أسباب الزواج والقرابـة والولاء وأضاف بعض الفقهاء الحلف، واختلف الفقهاء في الولاء فقال بعضهم يكون الميراث من جانب واحد وهو جانب المعتِـق بكسر التاء، وقد استحق ذلك بسبب ما أنعم به على المعتَق بفـتح التاء وحتى لو كان المعتِق امرأة فهي تأخذ مـال المعتَـق الـذي لا وارث له من جهة الزواج أو القرابة.

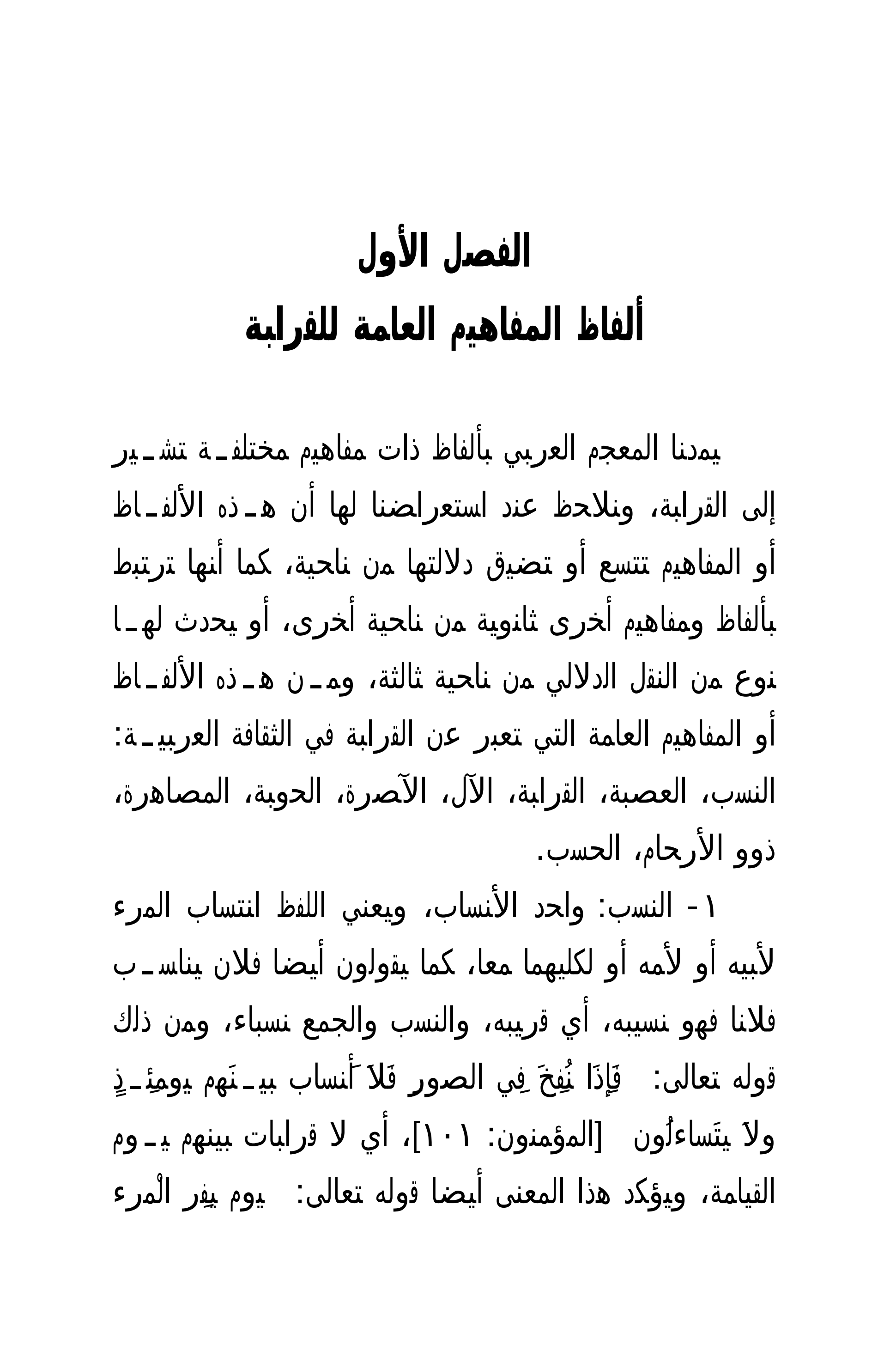
الصريح، وفي إقامة الحدود يكون نصف حد الحر الصـريح أيضا [1].

---

(1) انظر العقد ٤/ ٢٦٢ الأغاني ١٢/ ١٧٦.

الباب الثالث

ألفاظ القرابة في الثقافة العربية



الفصل الأول

ألفاظ المفاهيم العامة للقرابة

يمدنا المعجم العربي بألفاظ ذات مفاهيم مختلفـة تشـير إلى القرابة، ونلاحظ عند استعراضنا لها أن هـذه الألفـاظ أو المفاهيم تتسع أو تضيق دلالتها من ناحية، كما أنها ترتبط بألفاظ ومفاهيم أخرى ثانوية من ناحية أخرى، أو يحدث لهـا نوع من النقل الدلالي من ناحية ثالثة، ومـن هـذه الألفـاظ أو المفاهيم العامة التي تعبر عن القرابة في الثقافة العربيـة: النسب، العصبة، القرابة، الآل، الآصرة، الحوبة، المصاهرة، ذوو الأرحام، الحسب.

١- النسب: واحد الأنساب، ويعني اللفظ انتساب المرء لأبيه أو لأمه أو لكليهما معا، كما يقولون أيضا فلان يناسـب فلانا فهو نسيبه، أي قريبه، والنسب والجمع نسباء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصور فَلاَ أَنساب بيـنَهم يومئِـذٍ ولاَ يتَساءلُون﴾ [المؤمنون: ١٠١]، أي لا قرابات بينهم يـوم القيامة، ويؤكد هذا المعنى أيضا قوله تعالى: ﴿يوم يفِر الْمرء

مِن أَخِيهِ. وأُمهِ وأَبِيهِ. وصاحِبتِهِ وبنِيهِ. لِكُـل امـرِئٍ مـنْهم يومئِذٍ شأْن يغْنِيهِ [عبس: ٣٤ – ٣٧].

إن الانتساب يرتبط في المقام الأول بالأب، ويؤكد ذلك قوله تعالى: وهو الذِي خَلَقَ مِن الْماءِ بشَرا فَجعلَـه نَسـبا وصِهرا [الفرقان: ٥٤] ونلاحظ أن الآية الكريمة تفرق بين ذوي الأنساب، وهم الذكور الذين ينسب إليهم الرجل، وذوات الأصهار أي الإناث اللائي يصاهر بهن الرجل، أي أن سبب النسب الولادة التي تعزو الرجل إلى أبيه، فيقولون نسبه إلى فلان ينسبه نسبا، عزاه ووصله إليه [1]، أي قالوا فلان بـن فلان، ومن شأن العزو أن يكون للآباء دون الأمهات، ومـن ذلك قول الهذلي الذي جاء لعمر رضي ا عنه شاكيا أباه:

أتيتك في والدٍ قاطـع كثير الشتيمة لا يغاب
نفاني وكنت ابنه حِقبة إليه أؤول إذا أُنسب [2]

([1]) ومن ذلك الحديث «من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهـن أبيـه ولا تكنوا» التعزي الانتماء بالانتساب إلى القوم انظر النهاية فـي غريب الحديث ٣/ ٢٣٣.

([2]) انظر شرح أشعار الهذليين ٢/ ٨٩٣.

أما المصاهرة فسببها الزواج والاقتران بالمرأة، أي أن النسب قرابة حاصلة بالدم من جهـة الـذكور [1] Agantes والمصاهرة قرابة حاصلة بالنكاح من جهة الإناث Utrine.

يشير لفظ النسب إلى دلالة الانحدار والتسلسل «لهذا نجد تعبير عمود النسب [2] أو سلسلة النسب genealogy يتردد في كتب الأنساب، حيث ينحدر الأبناء عن الآباء عن الجدود،

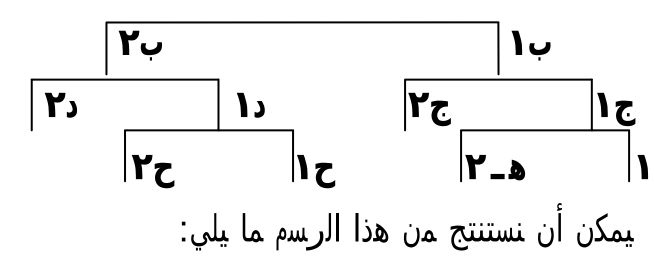
---

(1) نلاحظ أن اللفظ يستعمل اليوم بمعنى القرابة بالمصـاهرة أيضـا، راجع على سبيل المثال صفحة الوفيات في الجرائـد المصـرية اليومية.

(2) انظر على سبيل المثال قول أبي حيان: يسمى الجد أبا، فـي مثـل قوله تعالى: قَالُوا نَعبد إِلَهك وإِلَه آبائِك إِبراهِيم وإِسماعِيلَ... [البقرة: ١٣٣]، ولهذا قالوا هو ابن فلان وإن كان بينهما عدة آباء وأجداد في عمود النسب. البحر المحيط ١/ ٤٣. وقوله في تفسير لفظ الكلالة بمعنى الميت الذي لم يترك والدا ولا ولدا أي تقطـع طرفاه وهما عمود نسبه ٣/ ١٨٨ البحر المحيط.

فهذا اللفظ مشتق من العمود أو العماد أي الخشبة التي يقوم عليها البيت أو الخباء، فالعمود بهذا المفهوم هو الذي يقوم عليـه بنـاء البيت، وينهض ببناء متسلسل في الزمان، وبذلك كان عمود النسب الذي يعني بيوت العرب، وعمود الشعر الذي يعني أبيات الشـعر التي تضمها القصيدة. انظر ص ٢٠٨ وما بعدها من الدراسة.

وهذه الدلالة العمودية أو الرأسية إن صح التعبير نجد مقابلها الدلالة الجانبية في لفظ القرابة الذي يشير إلى مفهـوم أفـق لعلاقة الإنسان بغيره، فالقريب عكس البعيد والأقارب عكس الأباعد، وقد وضع الأنثروبولوجيون المحدثون هذا التصـور في مصطلحي الأقارب الخطيين Lineal أي الذين ينحدرون في خط واحد هم الأقارب المباشرون، والأقارب المجـانبين Lateral أي غير المباشرين [1] ويمكن أن نوضح ذلك بهذا الرسم البياني:



يمكن أن نستنتج من هذا الرسم ما يلي:

---

(1) انظر مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة رالف بتلر ١/ ٤٦٥ ترجمة د. محمد الجوهري.

مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، لوسي ماير ص ٨٥ ترجمة د. شاكر مصطفى.

أولا: إن الفرد يستمد نسبه من الآخر، مثل الابن الـذي يستمد نسبه من الأب، كما أن الاثنين يستمدان نسـبهما مـن شخص مشترك هو الجد.

ثانيا: إن الانتساب الأبوي Agnatic هو الذي يضـبط علاقات القرابة في عمود النسب، فالأب هو الـذي ينحـدر أو ينسل منه الفرد والجماعة [(١)].

ثالثا: إن علاقات القرابة تسير في خط رأسـي Lineal يمثل الأقارب المباشرين وفي خـط أفقـي Lateral يمثـل الأقارب غير المباشرين وخط متقاطع cross يمثل القرابـة المتقاطعة.

---

(١) يمكن للفرد أن يعرف أقاربه عن طريق تتبع السلالة إلى عدد معين من الأجيال السالفة فكل فرد منحدر سلاليا من أسلاف معـروفين عن طريق الذكور والإناث، ونجد أن عدد الأقارب يتضاعف كلما رجع إلى الوراء أي يتضاعف عدد الأسلاف في كل جيل ضعف عدد الجيل السابق، فإذا وصلنا مثلا للجيل الرابع في عمود النسب يكون ١٦ زوجا من الأسلاف ٤ × ٤ = ١٦، وإذا وصـلنا إلـى الجيل الثالث يكون للفرد ٦٤ زوجا من الأسـلاف ٨ × ٨ = ٦٤ انظر د. عباس أحمد الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ٧١.

رابعا: صلات القرابة تتحدد قوتها وضـعفها وتآليفهـا وتشاحنها على أساس البعد أو القرب الذي تمثلـه الخطـوط الرأسية والأفقية والمتقاطعة [1].

خامسا: إن الجماعات القرابية على اختلاف حجمها مثل الأسرة، الفصيلة، الفخذ، البطن، العشيرة تتوالد مـن خـلال عمود النسب بعامل الانقسـام والانشـطار Segmentary element [2].

وإلى جانـب دلالتـي العـزو والانتمـاء والتسلسـل أو الانحدار اللتين يحملهما لفظ النسب نجد سمة دلالية ثالثـة ترتبط به وهي المشاكلة أو المشابهة في قـولهم ناسـبه أي شاركه وشاكله في الشبه، ومن ذلك القول المأثور: من شابه أباه فما ظلم.

ونجد دلالة رابعة يحملها اللفظ وهي السبب أو الوصـل ولهذا فإننا نلمح ثمة علاقة بين لفظي النسب بمعنى القرابـة، والسبب بمعنى اعتلاق القرابة وقد جمع الحديث الشريف بين اللفظين في سياق واحد كما يلي: «كل سبب ونسب ينقطع إلا

---

(1) انظر ص ٩٩ من الدراسة.

(2) انظر ص ٢٠٨ من الدراسة وما بعدها.

سببي ونسبي»، قال ابن الأثير «.. النسب بالولادة والسبب بالزواج، وأصله من السبب وهو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى الشيء، كقوله تعالى: وتقطعت بهم الأسباب [البقرة: ١٦٦]، أي الوصل والمودات [1] فالسبب كل شيء يتوصل به إلى غيره، وعلى ذلك فالأب سبب لإيجاد الولد، فيصير منسوبا إليه بالنسب، وإلى أقربائه أو أصهاره بالسبب والتوارث المستقر في الشرع بالنسب والسبب [2]. ويؤكد هذا المعنى حديث الحسن عن أبيه علي رضي ا عنهما أن عمر بن الخطاب خطب ابنته أم كلثوم فقال له علي: إنها تصغر عن ذلك، فقال عمر: إني سمعت رسول ا ﷺ يقول: كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي، وأحب أن يكون لي من رسول ا سبب ونسب [3].

نجد دلالة خامسة ترتبط بلفظ النسب وهي الالتصاق والالتحام في مادة سبب بمعنى اعتلاق القرابة، وبمادة نشب

---

(1) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٢٩.

(2) البحر المحيط ٣/ ٨٨.

(3) كنز العمال ١٦/ ٥٣١.

التي تقترب من مادة نسب في دلالة الاعتلاق في قولنا: نشب الشيء بالشيء علق به، هكذا نجد أن لفظ النسب يدل مفهومه العام على الانتساب والسبب والمشابهة والالتصاق والتعـدد، وهذه سمات دلالية خاصة تساهم في تحديد الملامح الدلاليـة للفظ [1] [2].

نجد مفهوم النسب في الثقافة العربية يـرتبط بمفـاهيم أخرى مصاحبة له مثل صراحة النسب واختلاطه ووضوحه وغموضه، والاستلحاق والادعاء، يعرف المعجـم العربـي مجموعة من الألفاظ التي تكون مجالا دلاليا للتعبير عن هذه الدلالات ومن هذه الألفاظ:

الصريح: في قولنـا فـلان صـريح، أي صـاحب دم أو نسب نقي من قبل الأب والأم، مأخوذ من الصرح وهـو

---

(1) انظر اللسان نسب ونشب.

(2) نلاحظ أن المعجم لم ينص على التغير الدلالي الذي لحـق اللفـظ بمعنى الانتماء إلى بلد أو صناعة، يقول المسعاني «كانت العرب تنسب إلى القبائل فلما سكنت الأرياف والمدن استعارات من العجم والنبط الانتساب إلى البلدان فكان عرفا طارئا والأول هو الأصل عندهم» الأنساب ١/ ٣٦.

الخالص من كل شيء، ومنه الصريح بمعنى اللبن الذي ذهبت رغوته [١].

المحض: في قولهم عربي محض، أي خالص النسب ومنه المحض بمعنى الخالص الذي لم يخالطه الماء، وكل شيء أخلصته فقد أمحضته [٢]، ومن ذلك قول الهذلي:

وسيد الحي جميعا مالك
ومالك محض العروق ناسك [٣]

البحت: في قولك عربي بحت أي خالص النسب ومنه شراب بحت أي غير ممزوج [٤].

القلب: بمعنى خالص النسب أيضا، يقال فلان عربي قلب، مأخوذ من قلب الشيء أي لبه وأصله [٥].

الصليب: في قوله فلان صليب النسب، مأخوذ من الصلب أي الشديد ومنه الظهر الذي يعود إليه النسب [٦]

---

(١) اللسان صرح.

(٢) اللسان محض.

(٣) ديوان الهذليين ٣/ ٨٦٤.

(٤) اللسان بحت.

(٥) اللسان قلب.

(٦) اللسان صلب.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

ومن هذه الألفاظ أيضا قولهم: **سر النسب**، بمعنى محضه وأفضله، تقول فلان في **سر قومه**: أي في أوسطهم، ومنه سر الوادي وهو أفضل موقع فيه [١]، كما يمدح الرجل أيضا بقولهم: فلان وسط في النسب، وفلان من **أوسط القبيلة**: أي من صميمها، وأصلها أي بعيد عن الأطراف، لأن الآباء والأمهات أحاطوا به من كل جانب [٢]، ويقال أيضا فلان **مقابل ومدابر**: إذا كان محضا من أبويه كريم الطرفين من قبل أمه وأبيه [٣].

من خلال استعراضنا لهذه الألفاظ التي استعملتها الجماعة العربية للتعبير عن نقاء النسب نلاحظ علاقة الترادف بين الألفاظ: الصريح، المحض، البحت، والقلب، والسر والوسط، كما نلاحظ أن فكرة نقاء النسب تشتجر بنقاء اللبن الذي يؤدي دورا هاما في نظام القرابة في الثقافة

---

(١) اللسان سرر.

(٢) اللسان وسط.

(٣) اللسان قبل، دبر.

العربية وقد سبق أن وجدناه معادلا دلاليا للتعبير عن مفهـوم الدية التي كانت تؤدى عادة من الإبل، وكما سنجده فيما بعد سببا من أسباب القرابة «الذي يتمثل في الرضاع» [1]. كمـا نجد عدة ألفاظ أخرى تشير إلى اختلاف النسب مثل:

المأشوب: تقول فلان مأشوب النسب أو مؤتشب النسب أي مخلط غير صريح في نسبه، اللفظ مأخوذ من الأشب أي الاختلاط [2].

الهجين: من اختلط دمه من قبـل الأم غيـر العربيـة، فالهجنة هنا من قبل الأم ومن ذلك قولهم هجن الشيء عابـه وقبحه [3].

المقْرف: من اختلط دمه من قبل أبيه غيـر العربـي، فالإقراف هنا من قبل الأب، ومن ذلك قولهم قرف الرجل أي

([1]) انظر صفحات ١٣١، ١٤١، ٢٧٠ من الدراسة.

([2]) اللسان أشب.

([3]) اللسان هجن.

عابه [1]. وفي هذا تقول حميدة بنت النعمان بن بشير تعيـر زوجها [2]:

هـل أنـا إلا مهـرة عـربيةٌ
سليلة أفـراس، تحـللها بغـلُ
فإن نتجت مهرا كريما فبالحري
وإن يك إقرافٌ فما أنجب الفحلُ

المذرع: من كانت أمه أشرف من أبيه وقيل هو الـذي ولدته الإماء من قبل أبيه وأمه، مأخوذ من الرقمتين في ذراع البغل لأنهما أتياه من ناحية الحمار وهما أثران بباطن عضده أو هنتان في قوائمه [3] من ذلك قول الشاعر:

إذا باهلي تحته حنظليةٌ له ولد منها فذاك المذرع

القلنقس: من كانت جدتاه من قبل أمـه وأبيـه أمتـين أو أعجميتين [4].

---

(1) اللسان قرف.

(2) بلاغات النساء ١٣٢.

(3) اللسان ذرع.

(4) ابن سيدة المخصص ٣/ ١٤٩. يقال للأسود فـي إقلـيم القصـيم بالسعودية ولد أم القلنقس.

المكركس: من ولدته أمتـان أو ثـلاث، مـأخوذ مـن الكركسة، وهو ترديد الشيء وكأنه مردد في الهجنة [1].

إلى جانب هذه الألفاظ التي عبرت بها الجماعة العربية عن اختلاط النسب، نجد تعبيرات مجازية تشير إلـى هـذه الفكرة، ومن هذه التعبيرات الزجاج الذي يعد معادلا دلاليـا للدلالة على النسب الوضيع أو الضعيف القابـل للكسـر إن صح التعبير، ولعل مفهوم الزجاج الذي يشير إلـى ضـعف النسب يقابل فكرة القوة أو الشدة التي ترتبط بمفهـوم نقـاء النسب في قولنا فلان عربي صليب كما سبق أن أشرنا، وقد عبر الشعراء عن هذا المفهوم ومثال ذلك قول محمـد بـن مناذر [2]:

فاعنف على حسب اللئيم فإنما

حسب اللئيم إلى الزبير زجاج

---

(1) ابن سيدة المخصص ٣/ ١٤٩.

(2) ابن أبي عون التشبيهات ٢٦٥ تحقيق محمد عبـد المعـين خـان كمبردج ١٩٥٠.

وقول أبي عثمان الناجم [1]:

لك عرض مثلم من قوارير

ووجـه ململـم من حـديد

ومن ذلك قول بشار [2]:

إن عـمـرا فـاعـرفـوه

عـربـي مـن زجـاج

مـظـلـم الـنـسـبـة

لا يـعـرف إلا بالـسـراج

ويقول أيضا:

ارفق بعمرو إذا حركت نسبته

فإنـه عربـي مـن قواريـر [3]

كما نجد مجموعة ثالثة من الألفاظ استعملتها الجماعـة العربية لتعبر بها عن مفهوم الادعاء في النسب، ومن هـذه الألفاظ **اللصيق** التي ترددت في الشعر.

([1]) المصدر نفسه ص ٢٦٥، انظر ص ١٨٤ من الدراسة ودلالة اللفظ صلب ص ١٩٤.

([2]) العقد ٣/ ١٣.

([3]) العقد ٤/ ٥٠.

ومن ذلك قول الشاعر [1]

رقدت فَنَم يا بن الخبيثة إنها
مكارم لا يسطيعـهن لصيق

وقال آخر هاجيا [2]:

فلو كان من كلب صميما هجـوتُه
ولكـنني نبئتُ أن ليس مـن كلب

ولكـني نبـئت أنـه مـلصـق
كما ألصقت من غيره ثلمة القَعبِ

وقال آخر في هجاء من استحلقه بنسبه وتبنـاه مقتـديا بمعاوية الذي استلحق زيادا [3]:

أضحى الملوم أبو العلاء يسبني
وأنـا أبـوه يعقـني ويعـادي

ألصقته بي واقتديت بمن رأى
بأبيه إلصـاق الدعـي زيـاد

---

(1) الأغاني ٣/ ٥٥.

(2) التشبيهات ٢٤٦.

(3) يتيمة الدهر ٢/ ٢٩٩.

ومن هذه الألفاظ المستلاط: بمعنى المستلحق بالنسب من قولهم لاط الشيء بالشيء لصق به، ومنه حـديث الحسـين: المستلاط لا يرث ولا يدعى به، أي ينسب إليه، يقال فـلان ابن فلان، ويدعى به أي يكنى به، فيقال أبو فلان ومع ذلـك لا يرث لأنه ليس بولد حقيقي [1].

ومن هذه الألفاظ المنوط مأخوذ من ناط الشيء بالشيء أي علق به، أو من قولك انتاط الشيء أي بعد، ومنه قـولهم فلان أبعد من مناط الثريا أي في البعد [2].

ومن هذه الألفاظ المسند: مأخوذ من الاستناد إلى الشيء والاعتماد عليه، ومنه قول حاتم الطائي [3]:

بنو ثُعلٍ قومي فما أنا مـدع

سواهم إلى قوم ولا أنا مسند

كما قالت الجماعة العربية الأولى فلان مختلج أي انتقل بنسبه من قومه لآخرين، أو اختلفوا في نسبه وتنازعوا فيـه، مأخوذ من الخلج أي الجذب والانتزاع، ومن ذلك الخُلُج قوم

---

(1) اللسان ليط، النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٢١.

(2) اللسان منط.

(3) اللسان: سند، ديوان حاتم ٦٩ تحقيق د. عادل سليمان جمال.

من العرب كانوا من عدوان فألحقهم عمـر بـن الخطـاب بالحارث بن مالك بن النضر بن كنانة، فسموا بـذلك لأنهـم اختلجوا من عدوان أي انتزعوا [1].

كما قالت أيضا دخل في بني فلان، أي انتسـب إلـيهم وليس منهم يقولون فلان دخَلٌ، مأخوذ من الدخَل أي الشـك والريبة [2] كما يقولون: رجل دخيل ومدخَل أي دخـل فـي القوم وليس منهم، كما يقولون فلان ولد الظهر أي ليس مـن القوم، لأنه ليس من البطن [3].

ومن هذه الألفاظ التي استعملتها الجماعة العربية لفـظ الملحق بمعنى الفرد الذي لحق بنسب القوم وليس منهم، ومن ذلك قول الشاعر [4]:

لـقـد فخـروا بالملحقـين عـشية

فقلت افخروا إن كان في اللؤم مفخر

([1]) اللسان خلج.

([2]) اللسان دخل.

([3]) اللسان ظهر، انظر ص ١٩١ من الدراسة.

([4]) اللسان: الحق.

لقد كان الاستلحاق بالنسب من سمات نظام القرابة قبـل الإسلام حيث كان الفرد يلحق بنسبه من يريد ويعطيه اسمه، ولقد ساعد على وجود هذه الظاهرة الجهل بالآبـاء لشـيوع الزنا من ناحية، ولممارستهم أشكال النكاح المختلفة من ناحية أخرى [1] ومن هذه الألفاظ: الزنيم بمعنى الملحـق بـالقوم أو المعلق بهم وليس منهم جاء اللفظ في قوله تعالى: عتُـل بعد ذَٰلِك زنِيمٍ [القلم: ١٣]. من ذلك قول حسان:

وأنت زنيم نيط فـي آل هـاشـم

كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

واللفظ مأخوذ من الزنمة بمعنى الشيء يقطع مـن أذن البعير ويترك معلقا، زنمتا الشاه هنة معلقة من حلقها تحـت لحيتها، سمي الدعي بذلك لأنه زيادة معلقة بغير أهله [2].

ومن هذه الألفاظ أيضا الأِتِى بمعنى الرجل يكـون فـي القوم وليس منهم، واللفظ مأخوذ من الأتي بمعنى السيل الذي يأتي من بلد قد مطر فيه إلى بلد لم يمطر فيـه، جـاء فـي الحديث أنه ﷺ سأل عاصـم بـن عـدي الأنصـاري عـن

([1]) انظر ص ١٩٤ وما بعدها.

([2]) اللسان: زنم البحر المحيط ٨/ ٣٠٥.

ثابت بن الدحداح بعد وفاته قائلا: هل تعلمون له نسبا فيكم؟ فقال: لا إنما هو أَتِي فينا فقضى الرسول ﷺ بميراثه لابن أخته [1].

وتنقل لنا كثير من المصادر أخبارا عديدةً عن الاستلحاق، مثل استلحاق أبي سفيان لزياد بن أبيه، واستلحاق أمية جد بني أمية لعبد له اسمه ذكوان الذي استلحقه بنسبه وكناه أبا عمرو بن أمية وجاء من نسله الوليد بن عقبة أخو عثمان بن عفان لأمه [2].

لقد كانت هناك دوافع مختلفة لهذا الاستلحاق منها الرغبة في الحصول على نصرة المستلحق، مثلما فعل معاوية بن أبي سفيان مع زياد بن أبيه، أو زياد بن سمية الذي ألحقه بنسبه وسماه زياد بن أبيه، أو يكون الدافع الحاجة الحقيقية للجماعة القرابية للفرد المستلحق، كما نجد في حالة إلحاق عنترة بنسب أبيه، وقد يكون الدافع الرغبة في استغلال الفرد المستلحق، كما نرى في حالة نصيب المغني المعروف، عندما أراد مواليه أن يلحقوه بنسبهم، فأبى وقال لهم: وا

---

(1) اللسان: أتى، النهاية في غريب الحديث ١/ ٥٠.

(2) جورجي زيدان تاريخ التمدن الإسلامي ٤/ ٢٤.

لأن أكون مولى لائقا أحب إلى من أن أكون دعيا لاحقا، وقد علمت أنكم تريدون مالي [١].

تصور لنا بعض الأمثال التي وصلت إلينا من الجماعة العربية هذه الظاهرة منها قولهم للرجل: ابنك ابـن بوحـك، يشرب من صبوحك، أي أن ابنك من ولدته لا مـن تبنيتـه أو استلحقته، مأخوذ من البوح أي إظهار الشيء أي أن ابنك من ولدته لا من تبنيته أو استلحقته، مأخوذ مـن البـوح أي إظهار الشيء [٢] أي أن ابنك من بحت بكونه ولدا لـك [٣]، وذلك لأن بعض العرب كانوا يأتون النساء فإذا ولد لأحـدهم ألحقته المرأة بمن شاءت، فربما ادعاه وربما أنكـره لأنهـا كانت لا تمتنع عمن يأتي إليها [٤] ومنها قولهم للمرأة «ابنـك

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) قالوا البوح جمع باحة، أي ابنك من ولد في فنائك البـوح الـذكر، لقولهم: ابنك ابن أيرك، ليس أير غيرك.

(٣) الميـداني ١/ ١٧٦، العسـكري ١/ ٣٩ زهـر الأكـم ١/ ٢٠٥ الزمخشري ١/ ٣٠.

(٤) تذكر لنا بعض المصادر أنه كان من عاداتهم إذا شكوا في مولـود استفتوا هبل وهو أحد الأصنام في جوف الكعبة وضربوا بالقـداح فإن خرج صريحا ألحقوه وإن خرج ملحقًـا دفعـوه، ولا يعتبـر

من أدمي عقيبك» أي أن ابنك من نفست بـه حتـى أدمـى النفاس عقيبك فهو ابنك لا من تبنيت [١].

ومنها قولهم: الولد للفراش وللعاهر الحجر، أي لا حـق له في النسب ولا حظ له في الولد، وإنما هو لصاحب الفراش أي لصاحب أم الولد التي زنى بها، وهو كناية عـن الخيبـة والخسران لقولهم له التراب أي لا شيء له [٢].

ومن هذه الألفاظ أيضا الدعي الذي يدل على الاستلحاق الذي كان يعلنه الرجل على رءوس الأشهاد، فيتخذ له ولـدا من غير صلبه، واللفظ مشتق من قولهم دعاه بمعنـى نسـبه وادعى إليه أي نسب إليه ومنه قول الشاعر [٣]:

دعتني أخاها أم عمرو ولم أكن
أخـاهـا ولم أرضع لها بلبان

رضاء الأب عن الإلحاق ملزما له فيمكن أن يسحب الاعتراف به ويصير أجنبيا عنه.

(١) الميداني ٣/ ٤٢٤، العسكري ١/ ٣٩، الزمخشري ١/ ٣٩ زهـر الأكم ١/ ٢٠٦.

(٢) الميداني ١/ ٢٠٦ النهاية ٣/ ٣٣٧ اللسان سهر.

(٣) اللسان: دعو. البحر المحيط ٦/ ٢١٩.

إن الفرد يصبح في هذه الحالة ابنا للرجل بالـدعوة، أي بلفظ اللسان وليس بنطفة الأب، لهذا رد الشرع الإسلامي هذا عليهم بقوله تعالى: ﴿وما جعلَ أَدعِياءكُم أَبنَاءكُم ذَلِكُم قَولُكُم بِأَفْواهِكُم واللهُ يقُولُ الْحق وهو يهدِي السبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

لقد كان العرف الجاهلي يعطي الحق للرجل أن يتخذ ابنا ويلحقه بنسبه وكان هذا يقع أحيانا لجهل الآبـاء الحقيقيـين نظرا لشيوع ظاهرة الزنا من ناحية أو لوقوع هؤلاء الأدعياء في السبي أو الأسر من ناحية ثانية [1]، كما نرى في حالـة زيد بن حارثة الكلبي الذي سـبي وهـو صـغير فاشـتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة، ولما تزوجها الرسول ﷺ وهبته له ثم طلبه أبوه وعمه بعد أن عثرا عليـه فـي مكـة عنـد الرسول ﷺ فخيره بالبقاء معه أو الذهاب مع أبيـه فاختـار الرسول ﷺ فأعتقه وتبناه، ولهذا كانوا ينادونه زيد بن محمـد فرد الله عليهم ذلك بقوله تعالى: ﴿ما كَان محمد أَبا أَحدٍ مـن رجالِكُم ولَكِن رسولَ اللهِ وخَاتَم النبِيين﴾ [الأحزاب: ٤٠].

لقد عمل الإسلام على ضبط علاقـة القرابـة وجعلهـا صريحة لا خلط فيها ولا تشويه، لأن الكلام لا يثبت واقعـا

---

(1) انظر ص ٢٩٤ من الدراسة وما بعدها.

ولا يقيم علاقة دم، إن علاقة البنوة هي الشعور الطبيعي بأن الولد بضعة حية من جسم الوالدين، ولهذا حرم الشرع النسب المتعمد أو المختلف تحريما صـريحا فـي قولـه تعـالى: ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند ا ـ [الأحزاب: ٥] فالعـدل أن يحمل الولد اسم أبيه ومن هذا قوله ﷺ «من ادعـى إلـى غير أبيه فالجنة عليه حرام» [1].

وإذا كان الإسلام قد أبطل هذا العرف وعمل علـى رد علاقة النسب إلى سببها الحقيقي، فإنه قد حدد في الوقت نفسه علاقة هؤلاء الأدعياء – الذين لم يعرف آباؤهم بـالمجتمع – برابطتي الأخوة والولاء حتى لا يبقـوا دون رابطـة فـي الجماعة بقوله تعالى: فإن لم تعلموا آباءهم فـإخوانكم فـي الدين ومواليكم [الأحزاب: ٥] فإذا كان هـؤلاء الأدعيـاء فقدوا الرابطة النسبية فقد عوضهم الإسلام بالرابطة الدينيـة الشعورية، فكانت رابطة الأخوة عندما غابت رابطة الأبـوة لأن المؤمنين في الشرع الإسلامي إخوة [2].

---

(1) النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٣١.

(2) عمل الإسلام على إبطال عادة التبني واقتلاعها من نفوس الجماعة العربية في أحد المواقف الاجتماعيـة التـي شـهدها المجتمـع

إلى جانب الألفاظ والتعابير الدالة على نقـاء واخـتلاط وادعاء النسب نجد ألفاظا وتعبيرات أخرى دالة على الجهـل به مثال ذلك قولهم فلان **مِلْط** بكسر الميم أي لا يعـرف لـه نسب مأخوذ من قولهم أملطت الناقة أي ألقت جنينها قبل أن يشعر به، أو من قولهم: ملط ريش الطائر أي سقط عنه [١]، ويقولون فلان وحد ومتوحد أي لا يعـرف لـه أصـل [٢]، ويقولون أيضا ما لفلان مضرب عسلة، أي ليس لـه نسـب معروف [٣]، وفلان ليس له أصل ولا فصل، فالأصل النسب والفصل ما فصل عليه وفطم، وفلان هي بن بي وهيان بـن بيان، وضل بن ضل، وقل بن قل، وطامر بـن طـامر، أي لا يعرف له أب [٤].

الإسلامي الجديد ونعني بـذلك زواج الرسـول ﷺ مـن زوجـة أسامة بن زيد انظر تفسير قوله تعالى: فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَـا وَطَـرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَـائِهِمْ إِذَا قَضَـوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً [الأحزاب: ٣٧].

(١) اللسان ملط.

(٢) اللسان وحد.

(٣) اللسان عسل.

(٤) اللسان فصل، ضلل، قلل، طمر.

القرابة: يشير مفهوم هذا اللفظ إلى دلالـة الـدنو فـي النسب مأخوذ من قرب الشيء قربا أي دنا، ومنه قربته أقربه قربانا دنوت منه، وتقول بيني وبينه قرابة وقربى ومقربة [1]، ولقد جاءت هذه الألفاظ في القرآن الكريم والحديث الشـريف والشعر.

القُربى: من أكثر الألفاظ ترددا للتعبير عن القرابة فـي القرآن [2]، يقول أبـو حيـان فـي تفسـير قولـه تعـالى: وبِالْوالِدين إِحسانًا وذِي الْقُربى والْيتَـامى [البقـرة ٨٣]، القربى، مصدر كالرجعى والألف لتأنيث، وذو القربى الأولى حملها على العموم، وهو من تقرب إليك بـولادة، ولا وجـه لقصر ذلك على الرحم لأن الحرمة حكم شـرعي [3]، كمـا يقول في تفسر قوله تعالى: فَأن ِ خُمسه ولِلرسول ولِـذِي الْقُربى [الأنفال: ٤١] قالت فرقة: قـريش كلهـا بأسـرها

---

(١) اللسان قرب.

(٢) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٥.

ذوو قربى، وقالت فرقة هم بنو هاشم وبنو عبد المطلب [1]، ومن ذلك قول طرفة

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة

على الحر من وقع حسام المهند

وقول الشاعر [2]:

فـإلا تُقْصـروا بالسـوق عنا

علـى ما كان من قُربى وصِهر

كما نجد لفظ القرابة يتردد أيضا في الشعر والنثر، ومن ذلك قول الهذلي [3]:

ولم يك فظـا قاطعا لقـرابة

ولكـن وصولا للقرابة ذا رحم

ومن ذلك قول القرشي [4]:

وإذا قريش تناسبت أكفاؤهـا

ونُسبتَ كنتَ كصفـ ـوة التبر

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٦٧.

(٢) شرح أشعار الهذليين ١/ ٣٦٩.

(٣) شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٢٤.

(٤) ابن بكار أنساب قريش ٢٠٣.

لذوي القرابة واصل متعطف

تحنو علـى الأرحام والصهر

وفي الحديث عن ابن عباس، لم يكن بطن مـن قـريش إلا وللنبي ﷺ فيه قرابة [1]، ومن هذه الألفاظ المقْربة في قوله تعالى: ﴿أَو إِطْعام فِي يومٍ ذِي مسـغَبةٍ. يتِيمـا ذَا مقْربـةٍ﴾ [البلد: ١٥]، ومن الألفاظ الدالة على القرابة أيضا.

القريب: تقول هو قريبـي والجمـع أقـارب وأقربـاء وأقربون.

البعيد: وإذا كان البعد ضد القرب، فإننـا نجـد ألفاظـا استعملتها الجماعة العربية الأولى لتنفي بها هـذه القرابـة، ومنها البعيد والجمع أباعد [2].

الجنيب: اللفظ مشتق من الجنابة ضد القرابـة، تقـول جنب فلان في بني فلان يجنب جنابة، إذا نزل فيهم غريبـا وهو جانب أيضا والجمع جناب، تقول أيضا رجـل أجنـب وأجنبي أي بعيد منك فـي القرابـة، وجـاء فـي الحـديث «... الجانب المستغزر يثاب مـن هبتـه»، أي أن الغريـب

---

(1) البخاري ٤/ ٢٠٧. ط الشعب.

(2) اللسان بعد.

الطالب إذا أهدى إليك شيئًا ليطلب أكثر منه فأعطه في مقابله هديته ومعنى المستغزر: الذي يطلب أكثر مما أعطى» [1].

الغريب: الوحيد الذي لا أهل له، مأخوذ مـن الغَـرب والغَربة بفتح الغين أي البعد والنوى ومن قولهم تغرب الرجل إذا نكح في الغرائب أي تزوج من النساء غير الأقارب، وفي الحديث حتى «اغتربوا لا تضووا»، أي تزوجـوا الغرائـب دون القرائب لأن ولد الغريبة أنجب وأقوى من ولد القريبة» [2].

الشطير: الغريب أيضا وجمعه شُـطُر، بضـم الشـين والطاء ومنه قوله الشاعر:

إذا كنت فـي سعـد وأمـك منهم

شطيرا فلا يغررك خالك من سعد

وفي حديث القاسم بن محمد: «.. لو أن رجلين شـهداء على رجل بأن أحدهما شطير فإنه يحمل شهادة الآخر» يعني لو شهد له قريب من أب أو ابن أو أخ ومعه أجنبي صـحت شهادة الأجنبي بشهادة القريب فجعل ذلك حملا لـه، ومنـه

---

(1) اللسان جنب، النهاية في غريب الحديث١/ ٣٠٤

(2) اللسان غرب، النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٧٤

حديث قتادة أيضا.. شهادة الأخ إذا كان مع شـطير جـازت شهادته [1].

وإذا كنا قد رأينا مفهوم النسب يرتبط بسمة دلالية فارقة هي الانتماء، فإننا نرى مفهوم القرابة يرتبط بسـمة دلاليـة فارقة هي الدنو أو القرب لتحقيق مفهوم الانتساب.. وتشـمل القرابة من يقترب منهم الإنسان بصلة من جهة الأب أو جهة الأم ولو بعدت الصلة، ونجد الفقهاء يجعلون القرابـة علـى ثلاث مراتب:

القرابة القريبـة: وهـي قرابـة ذي الـرحم المحـرم إما بطريق الأصلية كالأبوين والأجداد والجدات وإن علـوا، وإما بطريق الفرعية كالأولاد وأولاد الأولاد وإن سفلوا.

القرابة المتوسطة: قرابة المحـارم غيـر العمـوديين، أي غير الأصل والفرع، ويشمل ذلك قرابة الإخوة والأخوات وأولادهما وإن سفلوا، وقرابة الأعمام والعمـات والأخـوال والخالات دون أولادهم.

القرابة البعيدة: وهي قرابة الرحم غير المحرم كـأولاد الأعمام وأولاد الأخوال [1].

الكلالة: إذا كنا قد أشرنا إلى أن الدنو أو القـرب هـو الملمح الرئيسي في مفهوم القرابة فإننا نجد ألفاظا تحدد لنـا درجات القرب أو البعد للقرابة ومن ذلك قولهم كلت القرابـة أي بعدت، فالكلالة القرابة البعيدة، تقول العرب لم يرثه كلالة أي عن بعد بل عن قرب، ومن ذلك قول عامر بن الطفيل:

وما سودتني عامر عن كلالة

أبى ا أن أسمو بأم ولا أب

يقولون كل الرجل يكل كلالة إذا لم يكن له والد ولا ولد يرثه عن قرب واستحقاق، ومن ذلك قول الفرزدق:

ورثتم قناة المجد لا عـن كلالة

عن ابني منافٍ عبد شمس وهاشم

وقد جاء اللفظ في القرآن الكـريم بهـذا المعنـى فـي موضعين في قوله تعالى: وَإِن كَانَ رَجُـلٌ يُـورَثُ كَلَٰلَـةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُـلِّ وَاحِـدٍ مِنْهُمَـا السـدس

---

(1) انظر شرح السراجية ص ٧٨ تحقيق محيي الـدين عبـد الحميـد «المكتبة التجارية.

[النساء: ١٢]، وفي قوله تعالى: يستَفْتُونَك قُل ا ُ يفْتِيكُم ِفي الْكَلاَلَةِ ِإن امرؤٌ هلَك لَيس لَه ولَد ولَه ُأخْتٌ فَلَها ِنصـ فُ مـا تَرك [النساء: ١٧٦]، ويرجح ذلك أن الآية الأخيرة نزلـت في أحد الصحابة وهو جابر الذي لم يكن له يوم نزولها ابـن ولا أب لأن أباه قتل يوم أحد فصارت قصة جابر بيانا لمراد الآية، تقول العرب هو ابن عم كلالة إذا قصدوا النسب البعيد وإذا أرادوا القرب قالوا: هو ابن عم دِنْية أو ابن عم لَح [1].

واختلف في اشتقاق اللفظ فقيل من الكلال وهو الإعياء، فكأنه يصير الميراث إلى الوارث من بعد إعياء، وقيل الكلالة في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الإعياء فاستعيرت للقرابة من غير جهة الوالد والولد لأنها بالإضافة إلى قرابتها كالة ضعيفة، ومن ذلك قولهم: كـل السـيف إذا ضعف أي لم يكن مشحوذًا، وقيل إن اللفظ مشتق من قولـك تكلله النسب أي أحاط به إذا لم يترك والدا ولا ولدا وانقطـع طرفاه وهما عمودا نسبه. وبقى موروثه لمن يتكلل نسبه أي

---

(1) انظر البحر المحيط ٣/ ١٨٨ اللسان كلل.

يحيط به من نواحيه كالإكليل ومنـه قـولهم روض مكلـل بالزهر [1].

أما إذا دنت القرابة فتقول العرب هو ابن عمي لحا فـي مقابل هو ابن عمي كلالة كما سبق أن أشرنا، أي هو لاحـق النسب نصبا على الحال لأن ما قبله معرفة، كما تقـول فـي النكرة هو ابن عم لحّ، وكذلك في المؤنث والاثنين والجمـع، مأخوذ من قولهم لحتْ عينه إذا التصـق جفناهـا واللحـح الالتصاق كما يقولون مكان لحح لاح أي ضيق [2].

تقول العرب هما ابنا عم لح وهما ابنا خالة لح، ولم تقل هما ابنا خال لح ولا ابنة عمة لح لأنهما مفترقـان إذ همـا رجل وامرأة، ومن ذلك قول الفرزدق:

مقاتلة في الحي مـن أكرمِهم

أبوها هو ابن العم لحا وخالُها

وقالت العرب أيضا هو ابن عم دِني ودِنْيا ودنيا بكسـر الدال في الأولين وضمها في الثالث في النكرة بمعنى دانـي النسب، وهو ابن عمي دنيا ودنية فـي المعرفـة أي لحـا،

---

(1) البحر المحيط ٣/ ١٨٨ اللسان كلل.

(2) اللسان لحح.

كما قالت العرب هو ابن عم أو ابن خال دنيا، كما قالت هـو ابن أخيه أو أخته دنيا [١].

وقالت العرب كذلك هو ابن عمي قُصرة بضـم القـاف ومقصورة، أي هو ابن عمي دنيا أو لحا مأخوذ من القصرى أو القصيرى وهو الضلع التي تلـي الشـاكلة بـين الجنـب والبطن، ومنه قصر الشيء دنا ولم يطل، أو قصر الشـيء على كذا أي لم يتجاوز به إلى غيره [٢].

الأطراف: يرتبط مفهوم القرب والبعد في القرابة بتعبير الجماعة العربية عن الأقارب بالأطراف، والطـرف بفـتح الطاء والراء في اللغة الناحية والأطراف النـواحي، ونجـد المعجم ينص على أن أطراف الرجل أبواه وأعمامه وأخواله أو كل قريب له محرم ومن ذلك قول الشاعر:

وكيف بأطرافي إذا ما شتمتني

وما بعد شتم الوالدين صلـوح

وقولهم في الأمثال: مـا يـدري أي طرفيـه أطـول، أي لا يدري أنسبه من قبل أبيه أطول أو نسبه من قبل أمـه،

([١]) اللسان دنيا.

([٢]) اللسان قصر.

أي لا يدري أيهما أشرف، وقد مدحوا الرجل بقـولهم فـلان طَرِفٌ بفتح الطاء وكسر الراء أي كثير الآباء والأجـداد [1] فالأطراف كثرة الآباء والأجداد [2].

الأقعاد: يعني اللفظ قلة الآباء والأجداد، وهـو مـذموم لديهم وإذا ذموا الرجل قالوا فلان قعدد أي قصـير النسـب وقد جمع بينهما الأعشى في قوله:

طرفون ولادون كل مبارك

آمرون لا يرثون سهم القعدد

وفي المثل: طرافة يولع بها القعدد [3]، والطرافة مصدر الطريف، والطرف كثرة الآباء إلى الجد الأكبر، ومعنى المثل أولع هذا القعدد بالوقيعة في طرافة هذا الطرف والغض منه،

([1]) اللسان طرف.

([2]) نلاحظ أن هذا اللفظ يشتجر مع ألفاظ أخرى في الأصل الاشـتقاقي فالطرف العين، والطريف الكريم من الفتيان والخيل، والأطـراف الأشراف، والمطرف الثوب من خز معلم، الطرف مـن الخيـل أبيض الرأس واليدين، والطريف الشيء الطيـب أو المسـتحدث أو الغريب. اللسان: طرف.

([3]) مجمع الأمثال الميداني ٢/ ٢٩٣.

يضرب لمن يحتقر محاسن غيره، ولا يكون له منهـا حتـى ولا نصيب [1].

ونلاحظ إلى جانب ارتباط لفظ القرابة بمفهـوم الـدنو والقرب ارتباطه أيضا بمفاهيم أخرى تشترك معه في أصـله الاشتقاقي مثل القرب ضد البعد، والقِراب بكسر القاف بمعنى مقاربة الأمر، ومنه القربان مصدر قولـك قـرب يقـرب، والقربان هو ما تقربت به إلى ا [2] ومنه قوله تعالى: ﴿إِن ا َ عهد إِلَينَا أَلا نُؤْمِن لِرسولٍ حتى يأْتِينَا بِقُربانٍ تأْكُلُه النار﴾ [آل عمران: ١٨٣]، ونجد هذا الملمح الديني يشتجر مع ألفاظ أخرى تشير إلى القرابة في المعجم العربي وهـي الحوبـة والإل والآصرة.

الحوبة: معنى اللفظ صلة القرابة من كـل ذات رحـم كالأم أو الأخت أو البنت تقول لي فيهم حوبة ولي في بنـي

---

(1) يشتجر هذا اللفظ مع ألفاظ أخرى في الأصل الاشتقاقي، فالقاعد من النخيل القصير الذي تناله اليد، والقاعد من النساء التي قعدت عن الولادة، والمقعد الذي لا يقر على الحركة، والأقعاد في الإبل داء يأخذ بأوراكها فيميل إلى الأرض. اللسان: قعد.

(2) اللسان: قرب.

فلان حوبة أي قرابة [1]، وفي الحديث «اتقوا ا في الحوبات أي النساء المحتاجات» [2]، والحوبة كل حرمـة تضـيع إن تركتها من أم وأخت وبنت من كل ذات رحم، ونجـد اللفـظ يشتجر أيضا بهذه الدلالة مع دلالة أخرى هي الحوب بضـم الحاء بمعنى الإثم تقول تحوب حوبا وحوبة أي تـأثم ومنـه قوله تعالى: ولاَ تَأْكُلُوا أَموالَهم إِلَى أَموالِكُم إِنه كَان حوبـا كَبِيرا [النساء: ٢].

الإل: هي صلة القرابة ومنه قوله تعالى: كَيـفَ وإِن يظْهروا علَيكُم لاَ يرقُبوا فِيكُم إِلا ولاَ ذِمةً [التوبة: ٨]، قال الفراء الإل: القرابة والذمة: العهد، ومنه حديث علي: يخون العهد ويقطع الإل، قال حسان بن ثابت:

لعمرك إن إلـك من قريش

كإل السقب من رأْل النعام

قال الأعشي [3]:

أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخـون إلا

---

(1) اللسان: حوب.

(2) النهاية ١/ ٤٤٥.

(3) اللسان ألل والنهاية في غريب الحديث ١/ ٦١.

والإل العهد أيضا، وبه فسر أبو عبيدة قولـه تعـالى: لاَ يرقُبوا فِيكُم إِلا ولاَ ذِمةً [التوبة: ٨].

الآصـرة: ما عطفك على رجل مـن رحـم أو قرابـة أو مصاهرة والجمع أواصر، يقال ما تأصرني علـى فـلان أصرة أي ما تعطفني عليه قرابة ولا منة، مأخوذ من الإصار وهو الحبل القصير الذي يشد به أسفل الخباء إلى وتد، يقـال هو جاري مؤاصري أي إصار بيته إلى جنب إصـار بيتـي وهم متأصرون أي متجاورون، والإصر القيد، فالإصر العتيد وقد سموا العهد أو العقد إصرا لأنه يقيد المتعاقدين [1] ومنـه قال تعالى: لاَ يرقُبوا فِيكُم إِلا ولاَ ذِمـةً... [آل عمـران: ٨١] أي عهدي.

العصبة: يشير المعجم إلى العصبة بأنها قرابة الرجـل الذكور من جهة أبيه، وقد سميت بذلك لأن الابـن طـرف، والأخ طرف، والعم طرف، والأب طرف، والجمع عصبات، والعرب تسمي قرابات الرجل أطرافه، ولما أحاطت به هـذه القرابات وعصبت بنسبه سمي أقارب الرجل من جهة أبيـه

---

(١) اللسان أصهر النهاية في غريب الحديث ١/ ٥٤.

عصبة [١]، لأنهم يعصبونه من ناحية ويتعصب بهم من ناحية أخرى، أي يحيطون به ويشتد [٢]، نلاحظ أن مفهوم هذا اللفظ يحمل سمات دلالية منها دلالة الالتحام والقـرب، فالعصـبة وجمعها أعصاب هي أطناب المفاصل في الجسـد، ودلالـة الالتفاف ومن ذلك العصبة أي العمامة وكل مـا يلـف بـه الرأس، ودلالة الشد والجدل، ومنه قـولهم عصـب رأسـه بالعصابة أي شده، والعصب الطي الشـديد أيضـا، ودلالـة الانضمام والجمع تقـول: عصـبت الشـجرة أي ضـممت أغصانها، واعصوصب القوم اجتمعوا وصـاروا عصـائب، ومن ذلك العصابة بمعنى الجماعة مـن النـاس، والخيـل، والطير، والعصبة جماعة الرجال ما بين العشرة والأربعـين [٣].

---

(١) هم الذي يسميهم الأنثروبولوجيون: (Agantes) لوسي ماير مقدمة في الأنثروبولوجيا ص ٩٤.

(٢) اللسان عصب.

(٣) نلاحظ أن مفهوم العصبة كما ينص عليه المعجم يشير إلى الجانب المادي فلم يشر مثلا إلى التجمع المعنوي في مقابل التجمع المادي ونعني بذلك الشعور الذي يشعر به الفرد ويمارسه فـي حـالات التوتر والشدة، كما ينص المعجم على أن العصبية هي أن يـدعو

وإذا نظرنا إلى الملامح أو السمات الدلالية للفظ العصبة الذي يحمل مفهوما قرابيا هاما في الثقافة العربية، نلاحظ أن المفهوم العام له يعني جماعة الرجال ثم يتخصـص اللفـظ لمعنى الأقارب الذكور، وقد يشمل أيضا كما يقـول الفقهـاء الإناث المتعصبين بذكور من جهة الأب، ونجـد أن اللفـظ يرتبط بملامح أو سماتٍ دلاليةٍ تتصل بهذا المفهوم العام مثل القوة والشدة والالتفاف والتجمع والالتحام والشد.

وقد قسم الفقهاء العصبة إلى عصبتين، سببية ونسبية.

١. **العصبة السـببية**: يراد بها المعتق بكسر التاء وعصبته الذكور، وهو يرث معتقه مطلقا، والسبب هو الإعتاق، لقوله ﷺ: «الولاء لحمه كلحمة النسب»، فالمعتق سبب لإحياء المعتق، كما أن الأب سبب لإيجاد الولد، فكمـا يصير الولد منسوبا لأبيه وإلى أقربائه بالنسب، فكـذلك

الرجل إلى نصرة عصبته والتألب معهـم علـى مـن يعـاديهم، ولا يعود هذا الشعور العصبي إلى رابطة دموية فقط، بـل كمـا سبق أن أشرنا من حديثنا عن مفهوم العصبية عند ابن خلدون إلى رابطة معنوية تتمثل في وجود المصلحة المشتركة انظر ص ٩٧ من الدراسة وما بعدها.

المعتق يصير منسوبا إلى معتقه بالولاء، وكمـا يثبـت الإرث بالنسب يثبت بالولاء، ويشترط في توريث مولى العتاقة أن لا يدع المعتق وارثا، وقال الفقهاء إنه مقـدم أحيانا على ذوي الأرحام، وقيل هو مؤخر عـن ذوي الأرحام أيضا، لقوله تعالى: ﴿وَأُولُو الأرحامِ بعضـهم أَولَى بِبعضٍ فِي كِتَابِ ا ـ﴾ [الأنفال: ٧٥]، أي بعضهم أقرب إلى بعض ممن ليس له رحم، لأن الميراث يبنى على القرب [١].

٢. **العصبية النسبية**: وهي أقارب الرجل من الذكور ومن يتنزل منزلتهم من الإناث لا يتوسط بينهم وبينه أنثـى، وقد قسمها الفقهاء إلى ثلاثة أقسام:

(أ) **العصبة بـالنفس**: وهم الذكور من الأقارب لأن الإناث لا يكن عصبة بأنفسهن بل بغيرهن أو مع غيرهن كمـا يلي:

- الابن: وابن الابن وإن نزل، والجد والجد الصحيح وإن علا.

---

(١) انظر شرح السراجية ص ٧٠ تحقيق محيي الدين عبد الحميد. العذب الفائض شرح عمدة الفارض لابن الفرضي ١/ ٧٤.

- الأخ: ويشمل ذلك الأخ لأبوين والأب وابن الأخ لأبوين وابن الأخ لأب.
- العم: ويشمل عم الميت أو عم ابنه أو عم جده الصحيح وإن علا سواء كان لأبوين أو لأب.

وبذلك نجد أن أسباب العصبة بالنفس أربعة من الذكور: البنوة، والأبوة، والأخوة وفروعها، والعمومة وفروعها.

(ب) العصبة بالغير: وهن الإناث من الأقارب صواحب الفروض ويشترط لتحقيق هذه العصبة أمران:

١. أن تكون الأنثى صاحبة فرض في الأصل وأن يكون معها من يعصبها وإن لم يكن عصبة.
٢. أن يكونا في درجة واحدة، فالأخ الشقيق يعصب الأخت الشقيقة، فلا يعصب الأخت الأب لأن قوة القرابة ليست واحدة وإن اتحدت الدرجة والعصبة بالغير مع الإناث الأربع:

١. البنت مع الابن.
٢. البنت لابن وإن نزل مع ابن الابن وإن نزل.
٣. أخت الأب لأبوين مع أخ الأب لأبوين.

٤. الأخت لأب إذا لم توجد أخت لأبوين أو بنـت الابـن أو البنت.

(ج) **العصبة مع الغير**: وتشمل هذه العصبة كل أنثى تصير عصبة مع أنثى أخرى كالأخت لأبـوين، أو لأب مـع البنت وبنت الابن وإن نزل [(١)].

ويجب أن نشير هنا إلى أن مرتبة العصبة النسبية فـي الميراث تأتي في المرتبة الثانية بعد أصحاب الميـراث مـن الأقارب وهم أصحاب الفروض، ويعطى أصحاب العصـبة للذكر مثل حظ الأنثيين. ويلاحظ هنا أن القرابة المعتبرة في غير أصحاب الفروض قرابة الرجل لأن الرجولة هي الأصل في التعصب، فلا تكون العصبة فـي الأصـل إلا رجـالا، ولا تكون النساء عصبة إلا عندما تكون صاحبة فرض كـأن يكون معا أخ لها، أو من في منزلـة الأخ فتكـون عصـبة به [(٢)]. ونلاحظ أيضا أن الأبناء قد قدموا على غيـرهم فـي أفراد العصبة لأنهم أجزاء من الرجل الميت، فهـم شخصـه

([١]) انظر شرح السراجية ص ٧٤ العذب الفائض ١/ ٧٥.

وأبو زهرة: أحكام التركات والمواريث ص ١٨٠ – ١٨١.

([٢]) أبو زهرة أحكام التركات والمواريث ١٨٦.

أو كشخصه وتابعون له تبعية الفرع للأصل، وكأنه إذا ذكر فقد ذكروا، لهذا قُدم الأبناء على الآباء والأجداد في التعصب، لأن الأب جزء الابن فلا يشتمل الابن عليه كما يشتمل الأب على ابنه، وأن الابن هو أقرب الناس للأب، ولذلك قدمه الشرع الإسلامي بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، ولهذا كانت أولوية الفروع على الأصول ثابتة بالعقل والنقل [١].

المصاهرة: إذا كانت الجماعة العربية الأولى قد ميزت بين القرابة عن طريق الذكور بالعصبة والنسب فنجدها تميز القرابة عن طريق الإناث بلفظي المصاهرة وذوي الأرحام [٢]، تقول أصهر إليهم اتصل بهم بزواج، وقد جمع اللفظين ذو الرمة في قوله [٣].

أرحام جرت بالود بين نسائكم

وبين ابن حوط يا امرأ القيس أم صهر؟

---

(١) أبو زهرة أحكام التركات والمواريث ١٨٩.

(٢) انظر ص ١٨٧ من الدراسة وما بعدها.

(٣) الديوان ٣٠٦.

فالشاعر يتساءل هنا قائلا: أبين نسائكم وبين ابن حـوط قرابة رحم أم مصاهرة نكاح؟

والمصاهرة خلطة تشبه القرابة يحدثها الزواج، واللفـظ مأخوذ من الصهر بمعنى إذابة الشحم والحديد وغير ذلـك، وكأن الرجل بزواجه من المرأة يذوب في قرابتهـا وأهلهـا، أو تذوب هي في قرابته وأهله، وقيل إن الصهر يعني أيضـا التقرب من قولهم صهر الشـيء وأصـهره بمعنـى قربـه وأدناه [1]، وقد جاء اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعـالى:

وهو الذِي خَلَقَ مِن الْماءِ بشَرا فَجعلَـه نَسـبا وصِـهرا [الفرقان: ٥٤]، ونجد أن الآية الكريمـة تفـرق بـين ذوي الأنساب وهم الذكور الذين ينسـب إلـيهم الرجـل، وذوات الأصهار أي الإناث اللائي تصاهر بهن الرجل لأن النسـب ما رجع إلى ولادة قريبة من جهة الآباء، والصهر ما رجـع إلى اتصال بالغير بزواج، ومن ذلك قول ابن الرومي [2]:

لا تبعدن كـريمة أودعـتها

صهرا من الأصهار لا يخزيكا

---

(١) اللسان صهر.

(٢) الديوان ٥/ ١٨١٩.

لا تأســين لها فــقــد زوجتها

كفئا وضمنت الصــداق مليكا

كما نجد المعجم يشير أيضا إلى أن الأصهار هم أهــل بيت المرأة في مقابل الأختان وهم أهل بيت الرجل، فالصهر أبو المرأة وأخوها، والخَتَن زوج بنت الرجل وزوج أختــه، تقول خاتن الرجل الرجل إذا تزوج إليه وفي الحديث علــي ختن الرسول ا ﷺ أي زوج ابنته، وقيل الأختان من قبــل المرأة والأحماء من قبل الزوج والصهر يجمعهما [1].

ولا يزال المعجم العربي يمدنا بألفاظ أخرى تشير إلــى علاقة النسب أو القرابة مثل الخاب والحامة والحميم.

الخاب: القرابة والجمع خواب تقول: لي من فلان خواب أي قرابات ومصاهرة ومنه خب النبــات إذا طلــع ونبــت والخبيبة الشريحة من اللحم [2].

الحامة: هم أقرباء الرجــل، تقــول: هــؤلاء حــامتي أي أقاربي، وفي الحديث: "اللهم هؤلاء أهل بيتــي وحــامتي

---

(1) انظر اللسان صهر، ختن النهاية في غريب الحــديث ٢/ ١٠، ٣/ ٦٣.

(2) اللسان خبب.

أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا" [1]، ومنه الإبل الحامة إذا كانت كريمة، وربما نجد هذا اللفظ يقترب في اشتقاقه من الصهر بمعنى إذابة الشحم والحديد [2].

الحميم: قريبك الذي تهتم بأمره، تقول: فلان أحم إلـي من فلان أي أقرب، واللفظ مأخوذ من أحم الشيء إذا قـرب ودنا، والحميم الماء الحار أو الساخن أيضا [3]، وجاء اللفـظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ولاَ يسأَلُ حمِيم حمِيمـا﴾ [المعارج: ١٠]، أي لا يسأل ذو قرابة عن قريبه، والجمـع أحماء، والحميم قد يكون للواحد والجمع المـذكر والمؤنـث بلفظ واحد.

يذكر الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿لاَ يحِل لَكُـم أَن تَرِثُوا النساء كَرها﴾ [النساء: ١٩]، أن الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه يمنعها من الناس، فإن كانـت جميلة تزوجها، وإن كانت قبيحـة حبسـها حتـى تمـوت

---

(1) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٤٦.

(2) اللسان حمم.

(3) اللسان حمم.

فيرثها [١]، ومن ذلك قولهم الحميمة والجمع حمائم أي الكريم وحمائم الإبل كرائمها [٢].

الأربيةُ: قرابة الراجل وقيل بنو عمه خاصة ويعني اللفظ في الأصل لحمة في أصل الفخذ، أو ما بين أعلاه وأسفل البطن، قال الشاعر [٣]:

وإني وسط ثعلبة بن عمرو بلا أربية نبتت فروعا

الحسب: لا يتضمن هذا اللفظ مفهوم القرابة أو النسب، ولكنه يأتي من قبيل المصاحبة اللغوية [٤] collocation مع ألفاظ القرابة والنسب بمعنى الشرف الثابت في الآباء والأجداد، ومنه الحديث النبوي المشهور «تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك» [٥].

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٣٠٧.

(٢) اللسان حمم.

(٣) اللسان: ربو انظر ص ١٩٨ من الدراسة.

(٤) انظر مفهوم المصاحبة اللغوية د كريم حسام الدين التعبير الاصطلاحي ص ٢٥٧ – ٥٨ ط الأنجلو المصرية.

(٥) البخاري ٧/ ٩ ط الشعب، ابن ماجة ١/ ٣٤٢.

وإذا وقفنا على مفهوم هذا اللفظ سنجده يلتقي في الأصل الاشتقاقي بمعنى العد في حسب، والحساب في اللغة إخـراج الكمية من مبلغ العدد، وقد يطلق على المحسوب، ومن هنـا كانت دلالة اللفظ الرئيسية ما يعده المرء أو يرثه من مـآثر ومفاخر الآباء، مثل المال والـدين، والكـرم، والشـجاعة، والذكر الحسن، وغير ذلك من مكـارم الأخـلاق والمـآثر، وعلى ذلك فالحسيب من الرجال وهو ذو النسب الـذي يعـد لنفسه مآثر وأفعالا حسنة [١].

ومن ذلك قول أبي خراش الهذلي [٢]:

جمعت أمـورا ينفـذُ المـرء بعضها

من الحلم والمعروف والحسب الضخمْ

ونجد ابن خلدون يربط في المقدمة بين النسب والحسب ودورهما في طلب الرياسة والملك، ويؤكـد علـى العلاقـة الوثيقة بين القرابة الدموية المتمثلة فـي النسـب والسـمات أو الخلال الشخصية مثل الشجاعة والورع والحكمة المتمثلة في الحسب، ولقد استعمل لفظ البيت الذي يعني عنده أن يعد

---

(١) اللسان حسب.

(٢) شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٢٥.

الرجل في آبائه أشرافا مذكورين يكون لـه بـ ولادتهم إيـاه والانتساب إليهم تجلة في أهل جلدته، لما وقر في نفوسهم من تجلة سلفه وشرفه بخلالهم [1]، ويقـول أيضـا «.. ويكـون الحسب والشرف أصليين في أهل العصـبية لوجـود ثمـرة النسب وتفاوت البيوت في هذا الشرف بتفاوت العصبة لأنـه سرها، وإذا اعتبرت الحسب في أهل الأمصار وجدت معناه أن الرجل منهم يعد سلفا في خلال الخير، وقد يكون للبيـت شرف أدل بالعصبية والخلال» [2].

نلاحظ أن مفهوم لفظ الحسب يشتمل على سمتين دلالتين الأولى العد والثانية الإرث، ويؤكد هاتين السمتين الاستعمال الفعل للفظ، ومن ذلك قول جرير [3]:

وكل تراث المجـد أورثني أبـي

إذا ذُكر الغالي من الحسب الجزل

وقوله أيضا:

---

(1) المقدمة ص ١٢١.

(2) المقدمة/ ١٢٢ انظر ص ١٤٤، ص ٢٣٠ من الدراسة.

(3) الديوان ١/ ٢٥، ١٩٥.

فلا حسبا فخـرتُ بـه لتـيم

ولا جـدا إذا ازدحـم الـجـدود

وقال آخر [1]:

وما الحسب المـوروث لادر دره

بمحتسب إلا بـآخـ ـر مكتسب

وقول الآخر:

آل الزبـ ـير أنتم أنـف العـرب

طـينتكـم مسـك وأنـتم ذهـب

توسطا في العد منـها والحسب [2]

أو قول الفرزدق [3]:

أنـتم زمـام ابني نـزار كليهما

إذا عـد عند المشعرين الفضائل

ونجد الفرزدق يشير هنا إلى ما كان يفعله العرب فـي الجاهلية إذا ما قضوا مناسكهم ووقفوا بعرفـات والمزدلفـة وذكروا آباءهم وعددوا مآثرهم وتفاخروا بأفعالهم وقد نهاهم

([1]) الزمخشري أساس البلاغة ٢٢٨.

([2]) ابن بكار أنساب قريش ١٧٥.

([3]) الديوان ١/ ٦٩.

ا سبحانه وتعالى عن ذلك، وأمرهم بـذكر ا فـي قولـه تعالى: فَإِذَا قَضيتُم منَاسِككُم فَاذْكُروا ا كَذِكْرِكُم آباءكُم أَو أَشَد ذِكْرا [البقرة: ٢٠٠] [1].

وإذا كنا قد رأينا أن مفهوم لفظ الحسب يلتقي في أصله الاشتقاقي بسمتين دلاليتين هما العدد والإرث، فإننـا نجـده يلتقي بسمتين أخريين الأولى الكفاية أو الاستغناء ومنه قولـه تعالى: جزاء من ربك عطَاء حِسابا [النبأ: ٢٦]، أي كافيا، وقوله تعالى: يا أَيها النبِي حسبك ا ومـن اتبعـك مِـن الْمؤْمِنِين [الأنفال: ٦٤]، أي كافيك، أما الثانية فسمة البياض ومن ذلك الأحسب من الإبل الذي فيه بيـاض وحمـرة [2]، وهكذا نجد أن مفهوم الحسب يشتجر مع سمات دلالية مثـل تعداد المآثر الموروثة، واكتفاء المرء واستغنائه بها إذا قعـد به نسبه، وهذه المآثر بيضاء ناصعة، ولا يغيب عن أذهاننـا دلالة هذا اللون في الثقافة العربية وقد تستدعي هذه الدلالـة الأخيرة لفظا آخر يتردد في نفـس المجـال الـدلالي وهـو العِرض ومن ذلك التعبير المشـهور فـلان نقـي العـرض

---

(1) انظر تفسير الآية البحر المحيط ٢/ ١٠٢.

(2) اللسان حسب.

أي بريء من الشتم أو العيب، وقيل إن عِرض الرجل حسبه أيضا، ونجد استعمال اللفظين في المدح في قول ساعدة ابن جؤيةً [1]:

وإني يا أميم ليجتديني
بنُصحتِه المحسب والدخيلُ

أند من القلى وأصون عرضي
ولا أذأَ الصديق بما أقولُ

واستعمل اللفظان في الهجاء في قول محمد بن مناذر [2]:

فاعنف على حسب اللئيم فإنما
حسب اللئيم إلى الزبير زجاج

وقول أبي عثمان الناجم [3]:

لك عرض مثلم من قوارير
ووجه ململم من حديد

([1]) شرح أشعار الهذليين ٣/ ١١٤٤.

([2]) التشبيهات لأبي عون ٢٦٥.

([3]) المصدر نفسه ٢٦٥ انظر ص ١٦٥ من الدراسة.

نجد أن الحسب الزجاج والعرض المثلم أي المتصدع يستدعيان لفظا آخر من المعجم يشير أيضا إلى الحسب لما فيه من دلالة القوة والشدة وهو الصلب بضم الصاد بمعنى الحسب ومن ذلك قول عدي بن زيد:

أجل إن الله فضلكم

فوق ما أحكي بصلب وإزار

قال أبو عمرو الصلب الحسب، والإزار العفاف [1]

استعرضنا الألفاظ العامة التي تشير إلى علاقة الانتماء والقرابة مثل النسب، القرابة، العصبة، المصاهرة، والحسب، وما يتصل بمفاهيم هذه الألفاظ من ألفاظ أخرى مثل الهجين، والمقرف، والصريح، والمحض، واللصيق، والدعي، والغريب، والشطير، والحوبة، والإل، والآصرة، والحميم وغير ذلك من الألفاظ التي اشتمل علها هذا المجال الدلالي للتعبير عن علاقات القرابة في الثقافة العربية.

وإذا بحثنا في المعجم العربي عن ألفاظ أخرى تعبر عن علاقات القرابة فإننا سنجد الألفاظ الدالة على أعضاء الجسد

([1]) اللسان حسب. راجع دلالة لفظ الزجاج ص ١٦٥ ولفظ الصلب ص ١٩٤ من الدراسة.

التي استشعرت الجماعة العربية الأولى من خلال صلة الـدم والقرابة التي تربطهم أفرادا أو جماعـات اسـتعملت هـذه الألفاظ لتأكيد هذا الشعور والتعبير عنه، ووجدت في جسـد الإنسان مصدرا خصبا للتعبير عن صلة القرابة الخاصة بني الأفراد وصلة القرابة العامة بين الجماعات [1].

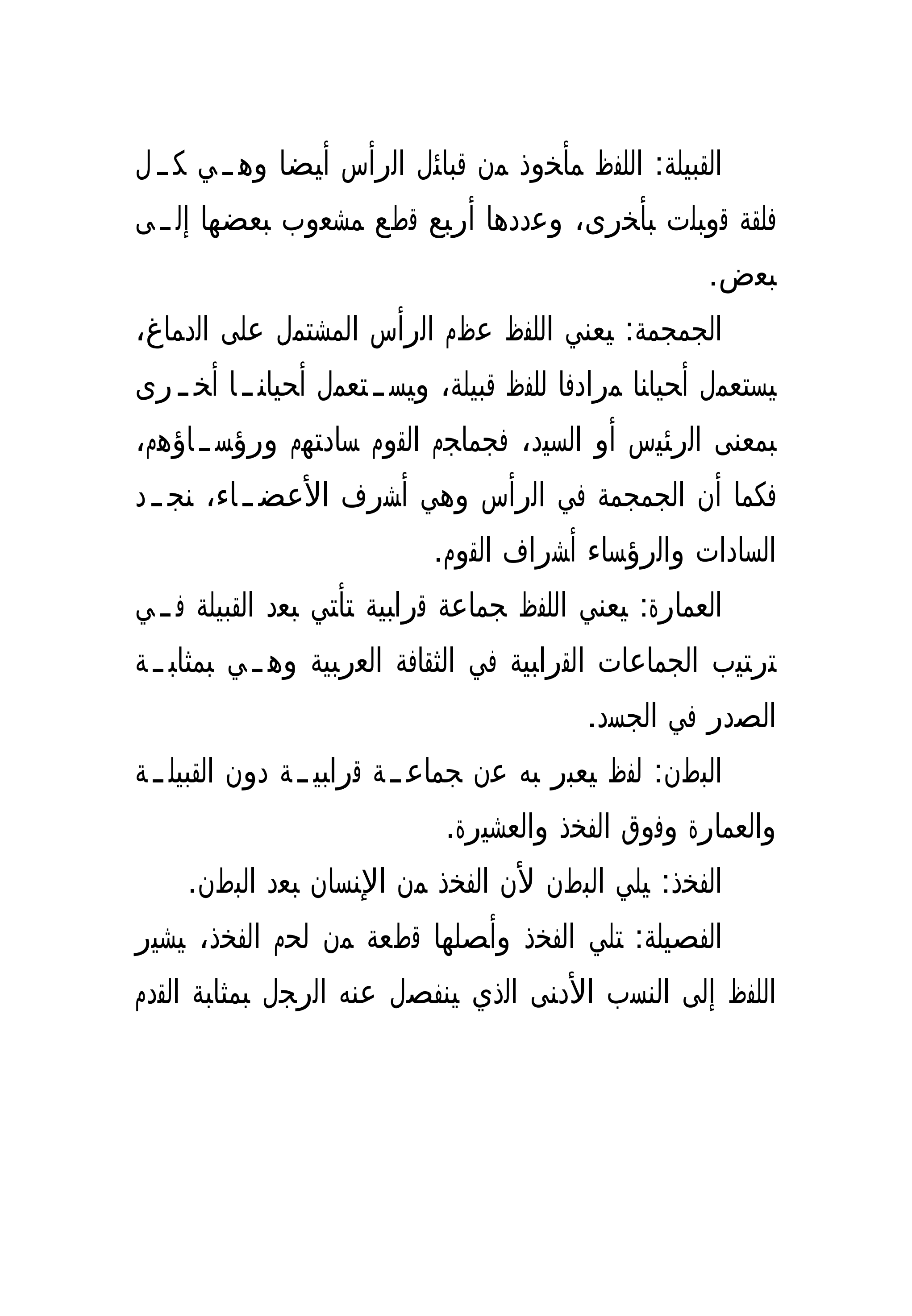
لقد عبرت الجماعـة العربيـة الأولـى أيضـا عـن المجموعات القرابية وتدرجها فربطت بين طبقاتها وأعضـاء الجسد، كما عبرت عن تدرج هذه الطبقات القرابيـة بألفـاظ تحاكي صورة جسد الإنسان من أعلى إلى أسفل.

الشعب: جماعة قرابية تضم عدة قبائل وهـي بمثابـة الرأس في أعلى الجسد، اللفظ مشتق من الشعبة التي تضـم قبائل الرأس.

---

(1) نجد بعض الجماعات العرقية التي تعرف التنظيم تستعمل أعضـاء الجسد أيضا للتعبير عن القرابة مثل أبناء البطن أو الرحم الواحدة عند قبائل الأشانتي، أو الخشم بمعنى الأنف عند قبيلة الحسانية في السودان، ويشير هذا اللفظ إلى وحدة قرابية صغيرة منقسمة عـن العشيرة وتتكون من عدة أسر كبيرة.

انظر د. عباس أحمد الأنثروبولوجية الاجتماعية ص ٨٠ – ٨٣.



القبيلة: اللفظ مأخوذ من قبائل الرأس أيضا وهـي كـل فلقة قوبلت بأخرى، وعددها أربع قطع مشعوب بعضها إلـى بعض.

الجمجمة: يعني اللفظ عظم الرأس المشتمل على الدماغ، يستعمل أحيانا مرادفا للفظ قبيلة، ويسـتعمل أحيانـا أخـرى بمعنى الرئيس أو السيد، فجماجم القوم سادتهم ورؤسـاؤهم، فكما أن الجمجمة في الرأس وهي أشرف الأعضـاء، نجـد السادات والرؤساء أشراف القوم.

العمارة: يعني اللفظ جماعة قرابية تأتي بعد القبيلة فـي ترتيب الجماعات القرابية في الثقافة العربية وهـي بمثابـة الصدر في الجسد.

البطن: لفظ يعبر به عن جماعـة قرابيـة دون القبيلـة والعمارة وفوق الفخذ والعشيرة.

الفخذ: يلي البطن لأن الفخذ من الإنسان بعد البطن.

الفصيلة: تلي الفخذ وأصلها قطعة من لحم الفخذ، يشير اللفظ إلى النسب الأدنى الذي ينفصل عنه الرجل بمثابة القدم

من الساق، وتعني الفصيلة هنا عشيرة الرجـل الأدنـين [1] ومنه قوله تعالى: وفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ [المعـارج: ١٣]، أي تضمه إليها ولا يضم الرجل إلا أقرب الأفراد إليـه، وإذا كانت الجماعة العربية قد شبهت الجماعات القرابية بـأجزاء الجسد الإنساني، بالنظر إلى علاقات بعضها ببعض فإنها قد استعملت لفظ الحي أيضا تعبيرا عن الإنسان كله [2].

لقد سبقت الجماعة العربية الأولى بهذا التصور أصحاب نظرية العقد الاجتماعي الذين نظروا إلى المجتمع الإنسـاني كنسق بيولوجي أو كائن عضوي يشبه في تركيبه ووظائفـه وفي وحدة أجزائه جسم الإنسـان [3]، ويتعـرض لقـوانين مشابهة في نموه ونضوجه واضمحلاله، ولا يفرق أصـحاب

---

(1) انظر هذه الألفاظ في مواضعها في لسان العرب وفقه اللغة ٢٢٦، صبح الأعشى ١/ ٣٠٧، نهاية الأرب ٢/ ٢٧٦، العمدة ١/ ١٩١، انظر أيضا ص ٢١٣ وما بعدها من الدراسة.

(2) انظر مفهوم اللفظ ص ٩٣، ٢٢٠ من الدراسة.

(3) لعل الحديث النبوي المشهور قد سبق أصحاب العقد الاجتماعي في هذا التصور أيضا «ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر جسده بالسـهر والحمى» البخاري باب الأدب ٨/ ١٢، ط الشعب.

هذه النظرية في صورتها الدقيقة بـين تركيبـات المجتمـع أو تنظيماته وبين أعضاء النسق البيولوجي، وقد بالغ بعـض أصحاب هذه النظرية حينما حددوا في المجتمع الأجزاء التي تقابل المخ والرئتين والأطراف في الكائن العضوي [1]، هذا إلى جانب تشبيه المجتمع بالكائن الحي [2] الذي يمر بمراحل الولادة والشباب والشيخوخة والوفاة [3].

---

(١) انظر ماكيفروبدج المجتمع ص ٩٠ ترجمة د. علي أحمد عيسـى ط ١٩٦١ النهضة المصرية.

(٢) يعتبر تشبيه المجتمع بالكائن الحي من حيـث التركيـب أو الأداء الوظيفي من سمات النظرية الوظيفية البنائية، ويمكـن أن نفهـم التركيب بالنسبة للكائن الحي أو المجتمع على أنه مجموعة مـن العلاقات بين الأعضاء أو بين الأدوار التي تؤديها هذه الأعضاء، وهذا المفهوم يمكن أن نطبقه على أفراد المجتمع حيـث نجـد أن بنية المجتمع هي مجموعة من العلاقات بين الأفراد والمجموعات القرابية انظر د. عبـاس أحمـد – الأنثروبولوجيـا الاجتماعيـة ص ٢٩.

(٣) سبق ابن خلدون الاجتماعيين الأوربيين إلى هذه الفكرة فيما كتبـه في الفصل الرابع عشر من المقدمة بعنوان: إن الدولة لها أعمـار طبيعية كما للأشخاص. المقدمة ١٥٢ – ١٥٤ ط الشعب قارن هذا بما ذهب إليه الألماني شبنجلر في كتابه المشهور، انهيار الغرب.

سبق أن أشرنا إلى نظرية الأمومة التي قال بها نفر من الأنثروبولوجيين الذين ذهبوا إلى أن الأم والانتسـاب إليهـا يمثل الطور الأول الذي عرفته المجتمعـات الإنسـانية [١]، ويبدو أن الجماعة العربية الأولى قد ترجمت هـذه الحقيقـة بألفاظها التي استعملتها وفي دلالتها التي اصطلحت عليهـا، وإذا كانت كلمة الأم تشير إلى الأنثى التي أنجبت كـل فـرد منا، فإننا نجد هذه الكلمة لا تزال حبلى بعديد من الـدلالات الأخرى، فأم كل شيء أصله، وأم الرأس الجلدة التي تجمـع الدماغ، وأم الطريق معظمه، والأم العلم الذي يتبعه الجـيش، ورئيس القوم أمهم، والإمام الذي يقتدي به ويتقدم الجماعـة، والأمة الجماعة التي تعود إلى أصل واحد، كما أن كل جنس من الحيوان أمة أيضا [٢].

١-١ الرحِم: يبدو أن الأم مصدر الحنان والعواطف وقد وجدت الجماعة العربية الأولى لديها دلالات أخرى للتعبيـر

Spingler: The Decline of the west, New York ١٩٦٢.

(١) انظر ص ١٠٢ من الدراسة.

(٢) انظر اللسان.

عن علاقات القرابة فاصطلحت على الرحم وهو الوعاء الذي تحمل فيه الأم البذرة الأولى للإنسان، وعلى ما يبدو أنه لـم يحظ عضو من أعضاء الجسد البشري بالاهتمام والتشـريف في العربية مثل القلب أو الدماغ أو الكبد على الـرغم مـن أهمية تلك الأعضاء، ولا عجب في ذلك فالرحم منبت الجنين ومستقره في بطن الأم، فهو أصل الحياة لكل إنسان كما أنـه أصل لأسباب قرابته أيضا [1].

([1]) يقرر الطب النفسجسمي psychosomatic أن الرحم يلعـب دورا خطيرا في حياة الأنثى فهو سبب الانفعـالات النفسـية وحـالات الاكتئاب والصداع والغثيان والقيء، خاصة في مراحل البلـوغ، وفترات حدوث الطمث وخاصة عند اختلال التوازن بين هرموني البروجسترون والايستروجين حيث يفوق نسبة الأول الثاني.
نجد مصطلح الهستريا Hysteria أو الرحام الذي يشير إلى أحـد الأمراض النفسي مشتقا من كلمة الرحم اليونانية Hustera وكانت الفكرة الخاطئة لدى اليونان والرومان أن هذا المـرض يصـيب النساء فقط بسبب انقباضات وتحركات الرحم داخل جسم المـرأة وأسفل البطن، حتى يصل لأعلى الرأس وأينما حل تشعر المـرأة بأعراض المرض في هذا الموضع، ولم يكن اليونانيون هم الذين يعتقدون ذلك فقط، بل اعتقد ذلك المصريون القدماء أيضا، وقـد عثر على بعض أوراق البردي تتحدث عـن أعـراض مـرض

وليس أدل على الشرف والاهتمام الذي حظي به الرحم أصل الحياة والنسب بل والرحمة [١] في الثقافة العربية من أننا نجد هذا اللفظ من أكثر الألفاظ استعمالا في اللغة العربية للإشارة إلى القرابة [٢]، بل ونجده يتردد في النصوص العربية ومثال ذلك ما جاء في قول ابن خلدون للتعبير عن صلة القرابة «إن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه، وذلك أن صلة الرحم طبيعية في البشر

الهستريا وتربطه بالرحم إلا أن تقدم الدرس النفسي الحديث قد أثبت أن مرض الهستريا يصيب الرجال كما يصيب النساء انظر د. أحمد عكاشة الطب النفسي المعاصر ص ٥٧ ط الأنجلو ١٩٧٦. د. فخري الدباغ أصول الطب النفسي ص ١٢٣ – ٢١٣ ط ٢ بغداد ١٩٧٧.

(١) هل من قبيل المصادفة أن نجد كلمة القرابة الإنجليزية Kinship التي تتكون من المقطع Kin الذي يتصل بكلمة Kind بمعنى رحيم ؟.

(٢) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم – عرفت اللغات السامية أيضا لفظ الرحم والرحمة في العبرية Rehem والسريانية Rehama والآشورية والآرامية انظر: Gesenius, S. ٩٣.

إلا في القليل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة» [1].

بل إننا نجده يتردد كثيرا في أكثر من موضع في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف للتعبير عن صلة القرابة، ومن ذلك قوله تعالى: واتقُوا ا َ الذِي تَساءلُون بِهِ والأرحام [النساء: ١] وقوله تعالى: وُأولُو الأرحامِ بعضهم َأولَى بِبعضٍ فِي كِتَابِ ا ِ [الأحزاب: ٦] وجاء في الحديث الشريف «من سره أن يبسط له في رزقه، وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه» [2]. و «ليس الواصل بالمكافئ، ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها [3]» وجاء في الحديث القدسي أن عبد الرحمن بن عوف قال: سمعت رسول ا ﷺ يقول: قال ا تعالى: «أنا ا وأنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته» [4].

---

(1) المقدمة ص ١١٧ ط الشعب.

(2) البخاري ٨/ ٦ ط الشعب.

(3) المصدر نفسه ٨/ ٧.

(4) سنن أبي دواد ٢/ ٧٧.

نلاحظ من النصوص السابقة أن لفظ الـرحم يسـتعمل مرادفا للفظ القرابة بصفة عامة، ولقد جاء في الشعر أيضـا بهذه الدلالة، ومن ذلك قول الهذلي [1]:

فعـينْـي ألا فابـكـي دبيـةَ إنـه
وصولٌ لأرحـامٍ ومِعطاء سـائـل

وقال آخر [2]:

وتُـقْـطـع بـيننا رحـم إذا مـا
لبسنـا للـكمـاة جـلـود نِـمـْر

وإذا تتبعنا لفظ الرحم وجدناه يتردد دائما في مصاحبات لغوية تتصل بالوصل والقطع، ومن ذلك قول الهذلي [3]:

ولـم يك فظـا قاطعـا لقـرابـةٍ
ولكن وصولا للقـرابـة ذا رحـم

---

(1) شرح أشعار الهذليين ٢/ ٦٨٦.

(2) شرح أشعار الهذليين ١/ ٣٦٩.

(3) شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٢٤.

ودعبل الخزاعي [1]:

دعيني أصل رحمي إن كنت قاطعا

لابـد للرحـم الدنيا مـن الصـلة

ومن هذه المصاحبات اللغوية الملحوظة ارتباط الـرحم بالماء أو البلل والجفاف للتعبير عن الوصل والقطع في قول أبي تمام [2]:

إلى الرحم الدنيا التي قد أجفها

عقوقي عسى أسبابها أن تُبللا

وقد جاء ذلك أيضـا فـي الحـديث «بلـوا أرحـامكم ولو بالسلام» [3] أي ندوها بصلتها ويعلق ابن الأثيـر علـى ذلك قائلا: «وهم يطلقون النداوة على الصلة كمـا يطلقـون اليبس على القطيعة، لأنهم لما رأوا بعض الأشـياء يتصـل ويختلط بالنداوة، ويحصل بينهما التجافي والتفـرق بـالتيبس استعاروا البلل لمعنى الوصل واليبس لمعنى القطيعة [4].

---

(1) البصائر ٢/ ٨٤٠ وزهر الآداب ١/ ٣٤٧.

(2) انظر الديوان ٣/ ١٠٤.

(3) النهاية في غريب الحديث ١/ ١٥٣.

(4) المصدر نفسه وانظر اللسان رحم.

يشير تعبير ذوو الأرحام [1] إلى الأقـارب مـن جهـة النساء، يقال ذو رحم ومحرم ومحرم بتشديد الراء، وهم كما يحددهم الفقهاء كل من لا يحل نكاحه كالأم والبنت والأخـت والعمة والخالة والجدة وأولاد البنت والأخـت وإن سـفلوا، وأولاد وأخوات وعمات وخالات الأب وجداه وإن علوا وكما يشير الفقهاء أيضا إليهم بأنهم الأقارب الـذين ليسـوا مـن أصحاب الفروض والعصبات ويكونون من الأقارب الإنـاث والذكور الذين تتوسط بينهم وبين الميت أنثى غالبا [2]، وقـد حددوا ذوي الأرحام من ثلاث جهات:

---

(1) يستعمل الأنثروبولوجيون مصطلح Uterine للإشارة إلى الأقارب من جهة الأم، ومصطلح Agnate للأقـارب مـن جهـة الأب، ومصطلح Congnates للأقارب من قبل الطرفين.

(2) يحدد الفقهاء من يحق له الميراث في ثلاثـة أصـناف: أصـحاب الفروض، والعصبات، وذوي الأرحام من جهات ثـلاث: البنـوة والأبوة والأمومة، لأن الواسطة بين الإنسان وسائر أقاربه أبـوه وأمه وولده لأنه طرفه الأعلى مع أبويه لأنه نشأ منهما، وطرفـه الأسفل أولاده لأنه مبدؤهم ومنه نشأوا. انظر العذب الفـائض ٢/ ٢٢.

البنوة: ويدخل فيها أولاد البنات وأولاد بنات الابن وإن نزلوا.

الأبوة: ويدخل فيها فروع الأب من الأجـداد والجـدات وبنات الإخوة وأولاد الأخوات وبنـات الأعمـام والعمـات وأولادهن وعمات الأب وعمات الجد وإن علوا.

الأمومة: ويدخل فيها فروع الأم من الأخوات والخالات وأعمام الأم وأعمام أمها وعمات الأم [١] وعمات أبيها وأمها وأخوال الأم وأخوال أبيها وأمها وخالات الأم وخالات أبيهـا وأمها.

١-٢ البطن: عرفت الثقافة العربية هذا اللفظ الخـاص بعضو آخر من جسد الأم والذي استعملته الجماعة العربيـة معادلا دلاليا للتعبير عن علاقة القرابة والنسب، وكما سـبق أن أشرنا إلى أن اللفظ قد استعمل للتعبير عن جماعة قرابية دون القبيلة والعشيرة [٢]، كما نجد اللفظ يستعمل للتعبير عن انتساب الفرد لجماعة ما، يقولون: ابتطنـوه أي ولـد فـيهم

---

(١) انظر شرح السراجية ١٦٣، العذب الفائض ٣/ ٥، أبو زهرة أحكام التركات والمواريث ٢٨٠.

(٢) انظر ص ١٨٦ من الدراسة.

أو اتخذوه ولدا، من قولهم تبطنت الناقـة أي ولـدت عشـر مرات [1] [2].

ويقولون: هو من بطن القوم إذا كـان مـنهم، أمـا إذا أرادوا نفي هذا الانتساب عنه فيقولون: هو من ظهر القـوم أي ولد الظهر، أي ليس من القوم لأنه من البطن [3]، ومـن ذلك قول الشاعر:

فـمـن مبلـغ أبنـاء مـرة أننا

وجدنا بني البرصاء من ولد الظهر

وقد استعملت الجماعة العربية لفظ الظهار المشتق مـن الظهر أي أن يظاهر الرجل امرأته بمعنى أن يجعلها حرامـا عليه بقوله أنت علي كظهر أمي، أي لا يعلوها كما لا يعلـو

---

(1) اللسان بطن.

(2) عرفت اللغات السامية مثل العبرية لفظ البطن beten بدلالة قرابة الأطفال والأخوة للأم. Gesenius, كما نعبـر بعـض اللغـات الأفريقية مثل المندنكا عن الأقارب من جهة الأم بهـذا التعبيـر Kono – Lu وتعبر بعض اللغات الآسيوية مثل التركية عن الأخ الشقيق بهذا التعبير Kar – Dash بمعنى الصاحب أو المشـارك في البطن.

(3) اللسان بطن وظهر، انظر ص ١٦٧ وص ٢٦١ من الدراسة.

أمه، ولا يراد هنا خصوص الظهر وإنما كنوا عـن الـبطن بالظهر إبعادا لما يقارب الفرج، وخص الظهر عـن سـائر الأعضاء لأنه موضع الركوب ولذا سمي الركـوب ظهـرا والمرأة ظهرا لأنها مركوبة إذا غشيت، ولهذا قالوا هي علي كظهر أمي وأختي، وكانت العرب تطلق نساءها في الجاهلية بهذا اللفظ، ويشير إلى ذلك قوله تعالى: الـذِين يظَـاهِرون مِنكُم من نسائِهم ما هـن أُمهـاتِهم إِن أُمهـاتُهم إِلا اللائِـي ولَدنَهم [المجادلة: ٢]، نزلت هذه الآية في امرأة أوس بـن الصامت الذي ظاهر امرأته عندما ذهبت تشكوه للرسول ﷺ قائلة: «يا رسول ا أكل أوس شبابي، ونثرت له بطني، فلما كبرت ومات أهلي ظاهر مني».

كما رأينا أن امرأة أوس قالت: نثرت له بطني بمعنـى أنجبت لزوجي كثيرا من الأولاد، كما تعرف العربية تعبيـر ألقت ذات بطنها، بمعنى ولدت، وفي حديث ابن عبـاس «إن حواء كانت تلد في كل بطن ذكرا وأنثى» [1].

يستعمل الفقهاء تعبير إتيان المرأة في ظهر واحـد، إذا وطأ رجلان بجهالة أو علم امرأة واحدة وتأتي بحمل، وهـم

---

(1) انظر البحر المحيط ٧/ ٢١١، ٨/ ٢٣٢.

يكنون بالظهر هنا عن البطن الذي يكون من جهته الـوطء، ومن ذلك ما روي عن سعيد بن المسيب وقال: اشترك ثلاثة في ظهر امرأة، فولدت فجاءت بغلام فتنازعه القـوم كلهـم يدعيه [1].

كما يستعمل الفقهاء أيضا مصطلح ولد البطن، بمعنـى ولد الأم الحقيقي الذي ولدتـه لبطنهـا، ومـن ذلـك قـول الشاعر [2]:

كمرضعة أولاد أخـرى وضيعت

بني بطنها هذا الضلال عن القصد

كما يستعمل الفقهاء أيضا لفظ الـبطن بمعنـى درجـة القرابة من جهة الأم والجدة، فيقولون يقسم المال علـى أول بطن وقع فيه، ومن قولهم أيضـا الـبطن الثـاني والثالـث وهكذا [3].

---

(1) الزبير بن بكار الأخبار الموفقيات ص ٣٦٣ تحقيق د. سامي مكي العاني.

(2) انظر المستقصى ١/ ٧٧.

(3) انظر البحر المحيط ٣/ ١٨٨، العذب الفائض ٢/ ٢٨، ٢٩.

انظر أيضا د. أحمد محمد: موضوع النسب في الشريعة والقانون ص ١٧٦.

ونقرأ في بعض كتب الأدب أن قرة العين مولاة الأمير أبي العباس بن الإمام القادر عاشت حتى رأت البطن الرابع من أولادها [1].

١-٣ الكِرش: يستعمل اللفظ لكل مجتر بمنزلة المعدة للإنسان، كما يستعمل للإنسان في مجال القرابة، قالت العرب تزوج الرجل المرأة فنثرت له كرشها أو بطنها أي كثر ولدها منه، كما تقول كرش الرجل بمعنى عياله أو الصغار منهم، يقال: عليه كرش منثورة أي صبيان صغار، ومن هذا القبيل أيضا قولهم بينهم رحم كرشاء أي بعيدة [2].

١-٤ الثدي: هو العضو الثالث في جسد الأم بعد الرحم والبطن استعملته الجماعة العربية الأولى للتعبير عن النسب أو القرابة لأنه كما يرتبط كل إنسان برحم أمه وبطنها يرتبط أيضا بثديها [3]، هذا إلى جانب ارتباط مفهوم الرضاع في الثقافة العربية الإسلامية بالقرابة والنسب، فكما أن الأخوة

---

(١) السيوطي المستطرف من أخبار الجواري ص ٥٨ تحقيق صلاح الدين المجد.

(٢) اللسان: كرش.

(٣) اللسان ثدي.

تتحقق بالاشتراك في رحم واحد أو بطن واحد فإنها تتحقق بالاشتراك بالرضاع من ثدي واحد أيضا [1].

استعملت الجماعة العربية الثدي معادلا دلاليا للتعبير عن النسب القريب، يقولون مد إليهم بثدي غير أقطع: أي انتسب إليهم بقرابة قوية، ومن ذلك قول الفرزدق [2]:

ألم تر أولاد القيون مجاشعا

يمدون ثديا عند عوف مصرما

فالثدي المصرم هنا يشير إلى القرابة المزعومة أو القرابة غير المرعية أو غير الموصولة ومن ذلك قول شاعر آخر [3]:

فنمت بالرحم القريبة بيننا

ثدي على الأدنين غير مجدد

---

(1) عرفت الثقافة العربية قبل الإسلام ظاهرة الرضاع ومن ذلك قولهم تجوع الحرة ولا تأكل بثديها أي لا تؤجر للرضاع انظر الرضاع والقرابة ص ٢٧٠ من الدراسة.

(2) نقائض جرير والفرزدق ١/ ٧٥.

(3) الزبير بن بكار الأخبار الموفقيات ٢٠٤.

أي ثدي موصول غير مقطوع أو لم يذهب لبنه، ومن ذلك أيضا قول الهذلي [1]:

رويد عِليا جد ما ثَدي أمهم

إلينا ولكن بغضهم متمائن

يقال للرجل إذا لم يصل قرابته ورحمه: جد ثدي أمه إلينا، أي ثدي أمه عندنا مقطوع، نلاحظ هنا المصاحبة اللغوية بين الثدي والقطع في استعمال لفظي مصرم ومجدد كما سبق أن رأينا لفظي الوصل والقطع مع الرحم.

١-٥ الصلْب: عظم من لدن الكاهل إلى العجب أي أسفل الظهر والجمع أصلاب وأصاب، والصلْب من الظهر وكل شيء من الظهر فيه فقار، سمي بذلك لقوته. استعملت الجماعة العربية هذا اللفظ بدلالة مستودع ماء الرجل لأنه المكان الذي تخرج من النطفة إلى رحم الأم [2]، ومن ذلك قوله تعالى: فَلْيَنْظُرِ الإِنسان مِم خُلِقَ. خُلِقَ مِن ماءٍ دافِقٍ. يخْرج مِن بين الصلْبِ والترائِبِ [الطارق ٥ – ٨]، أي أن الماء الدافق بمعنى المدفوق ينتقل من صلب الرجل إلى رحم

---

(١) شرح أشعار الهذليين ١/ ٤٤٧. متمائن أي متقادم.

(٢) اللسان صلب.

المرأة، وقد جاء في الحديث الشريف: «إن ا   خلـق للجنـة أهلا خلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم» [1].

ولما كانت الجماعة العربية تسمي من تبنته ابنـا كمـا سبق أن أشرنا، فقد ميزت بينه وبين الأب الحقيقي بقولها ولد الصلب وبنت الصلب، ومن هذا قوله تعالى: وحلاَئِلُ أَبنَائِكُم الَذِين مِن أَصلاَبِكُم   [النساء: ٢٣] [2] [3].

١-٦ الأير: كما استعملت الجماعـة العربيـة بعـض أعضاء جسم المرأة مثل الرحم والبطن والثدي للتعبير عـن علاقة القرابة أو النسب، فقد استعملت أيضا بعض أعضـاء جسد الرجل في هذا المجال، ومن ذلك الصلب بمعنى الظهر سبب تكوين الإنسان وانتمائه لأبيه، كما ذكرنا آنفًا واستعملت كذلك عضو الرجل معادلا دلاليا للتعبير عن القرابة والنسب، وقد يبدو هذا غريبا أو مستهجنا [4]، ولكن قـد يـزول هـذا

---

(1) النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤٤، البحر المحيط ٨/ ٤٥٣.

(2) انظر تفسير الآية البحر المحيط ٣/ ٢١٣، الطبري ٤/ ٣٢٣.

(3) نجد من معاني الصلب الحسب أيضا لأنه يعد قوة معنوية إن صح التعبير انظر ص ١٨٥ من الدراسة.

(4) ذكر الأعضاء لا يؤثم إنما في ذكرها عند شتم الأعراض والرفـث من القول.

الاستغراب إذا عرفنا أنه قد جاء في الحديث «من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا» أي قولوا له أعضض بأير أبيه ولا تكنوا عن الأير بالهن [1].

استعملت الجماعة العربية هذا اللفظ أيضا للتعبير عن كثرة الأولاد فقالوا: فلان طويل الأير أي كثير الأولاد، وقد تمثل علي بن علي بن أبي طالب ذات يوم بهذا قائلا: من يطل أير أبيه ينتطق به، أي من كثرت إخوته شد بعضهم بعضا، ومن هذا القبيل قول الشاعر:

ولو شاء ربي كان أير أبيكم

طويلا كأير الحارث بن سدوس

وهو الحارث بن سدوس بن ذهل بن شيبان وكان له واحد وعشرون ولدا ذكرا والعرب تقول فلان طويل الأير أي كثير الأولاد [2].

ولا تزال الجماعة العربية تتوسل بالجسم وما يشتمل عليه للتعبير عن دلالات تتصل بالقرابة والنسب فنجد ألفاظا مثل العرق والدم والفخذ وفصيلة الضرة.

---

(1) النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٥٢.

(2) اللسان أير ونطق مجمع الأمثال ٣/ ٣١١.

١-٧ العِرقُ: بمعنى عرق البدن، وهو الأنبوب الـذي يكون فيه الدم والعصب غير الأجوف [١]، ومنـه الحـديث: «إن ماء الرجل يجري من المرأة إذا واقعها في كـل عـرق وعصب» [٢] ومن ذلك قول الشاعر [٣]:

لقد دب الهوى لك في فؤادي

دبيب دم الحياة إلى العـروق

يشير هذا اللفظ في الثقافة العربية إلى علاقـة القرابـة أو النسب [٤]، ومن ذلك قول أبـي نـواس مخاطبـا سـيف الدولة [٥].

ومن أين ينكرنـي الأبعـدون

أمن نقص جدّ؟ أمن نقص أب؟

ألست وأبـاكِ مـن أسـرة

وبيني وبينك عـرق النسب؟

---

(١) اللسان عرق.

(٢) النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢١٩.

(٣) اليوسي زهر الأكم ٣/ ١٩٩.

(٤) نلاحظ أن البعض يترجم المصـطلح الإنجليـزي Ethnic group بالجماعة العربية أي التي تعود إلى أصل واحد أو دماء واحدة.

(٥) الثعالبي قسمة الدهر ٢/ ٧٣.

وفي حديث القذف «إنما هو عرق نزعه» يقال نزع إليه في الشبه، إذا أشبهه [1]، ومن هذا القبيل قول ابـن عائشـة القرشي، وهو عبد الرحمن بن عبيد ا ، من الذين انتسـبوا إلى أمهاتهم، وكانت سمية أم زياد بن أبيه إحدى جداته:

يـا أسفا علـى إسعاف دهـر
وحظ محظـوظ بني الزوانـي
علـى أنـي أمت إلـى الليالي
بعرق من سمية غير وانـي [2]

ونلاحظ أن العرق هنا يستخدم منقولا من مجال جسـم الإنسان مرتبطا بالأم بصفة خاصة، كما يستخدم أيضا منقولا من مجال النبات كما سنرى بعد قليل، ومثال ذلك قول بشار يهجو أحدهم قائلا: [3]

---

(1) عن أبي هريرة رضي ا عنه «أن رجل أتـى النبـي ﷺ فقـال: يا رسول ا ولد لي غلام أسود، فقال: هل لك من إبـل ؟ قـال: نعم، قال: ما ألوانها ؟ قال: حمر، قال: هل فيها من أورق ؟ قال: نعم، قال فأنى ذلك ؟ قال: لعل نزعه عرق، قال: فلعل ابنك هـذا نزعه عرق» البخاري باب الطلاق ٧/ ٦٩ ط الشعب.

(2) طبقات ابن المعتز ٣٣٧.

(3) الأغاني ٣/ ٥٥٠.

أبى لك عرق من فلانة أن ترى

جـوادا ورأسا حيث شَبتَ حليق

يقول له لست من صميم القوم وجئت بأخلاق اللصـقاء، فكلمة فلانة هنا تعني أن أمه امرأة مجهولة، والرأس الحليق كناية عن الرق.

ونجد من الأقوال المأثورة قولهم: عرق الخال لا ينـام، وقد زعموا أن عرق الخال أنزع أي أشبه من عـرق العـم، وأن نصيب الأمهات في الأولاد أكثر، فالأم والخـال عنـد العرب أنزع وأشد جذبا للولد [(١)].

١-٨ **الدم**: عرفنا أن القرابة عند الجماعة العربية كانت تتحقق بالمشاركة في الدم الذي كان يجري في كل عرق من عروق أفراد القبيلة، وأن الإيمان بالانتساب إلى أب أو جـد مشترك يعني الانتساب إلى دم خالص نقي لم يختلط بـدماء أخرى، ولعل التعبير الإنجليزي المشهور الـدماء الزرقـاء Blue Blood يشير إلى ذلك [(٢)].

---

(١) اللسان عرق والبيان ٢/ ١٨٩.

(٢) انظر ص ١٢٣ من الدراسة وما بعدها.

سبق أن أشرنا إلى أن التحالف الذي يعد سببا من أسباب القرابة في الثقافة العربية كان يتم بالدم، وقد كـانوا يقولـون عند التحالف دمي دمك، وهدمي هـدمك، وترثنـي وأرثـك وتطلب بي وأطلب بك، أي إن طلب دمك فقد طلب دمي وإن أهدر دمك فقد أهدر دمي للقرابة التي أصبحت بيننا [1]، ومن هذا قول أبي خراش الهذلي [2]:

فما كنت أخشى أن تنال دماءنا

قُـريشٌ ولمـا يقتلـوا بقَتيل

كما كانوا يقولون أيضا الدم لا ينام، أي من ثبـت لـه عندك دم لا يغفل عنك وعن أخذ ثأره منك ليلا أو نهارا [3].

١-٩ **اللحم**: كما نجد ارتباط الدم باللحم للتعبيـر عـن مفهوم القرابة أيضا في الثقافة العربية، ونرى ذلك في قـول ابن المعتز:

لحـومهم لحمي وهـم يأكلونـه

وما داهيات المـرء إلا أقاربـه

---

(1) الطبري ٥/ ٥٢، النهاية ٥/ ٢٥١.

(2) شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٢٩.

(3) اليوسي زهر الأكم ٢/ ٢٣٤.

وقول المقنع الكندي [1]:

وإن الـذي بيني وبين بني أبـي

وبين بني عمـي لمختلف جـدا

فإن أكلوا لحمي وفـرت لحومهم

وإن يهدموا مجدي بنيت لهم مجدا

كما عبرت الجماعة عن القرابة باللحم في هذا المثـل: لكن بالأثلاث لحم لا يظلل، يقولونه للرجل الذي يعيش فـي سعة من العيش وله أقارب في فاقة وسوء حال، يعود المثـل إلى بيهس الذي قتل له سبعة إخوة فقـال: بـالأثلاث لحـم لا يظلل أي لحم إخوته القتلى [2].

عرفت الجماعة العربية الأولى ألفاظا أخـرى تتصـل بالجسد وتعبر عن القرابة مثل: الفخذ الذي يشير إلى جماعة قرابية صغيرة أقل من البطن، والفصـيلة جماعـة الرجـل الأدنون وهي قطعة من لحم الفخذ، والأربية وهم أهل بيـت الرجل وقيل هم بنو عمه ويعني اللفظ في الأصل لحمة فـي

([1]) زهر الأكم ٢/ ٢٦٥٤.

([2]) انظر القصة الميداني ٢/ ٢٠٨، المستقصى ٢/ ٢٦٥.

أصل الفخذ أو ما بين أعلاه وأسـفل الـبطن [1]، والضـرة بمعنى المرأة التي يتزوجها الرجل مع امرأة أخرى وتصـبح كل منهما ضرة للأخرى، واللفظ في الأصل يعنـي اللحمـة التي تحت الإبهام، وقيل هي اللحمة التي في بـاطن الكـف حيال الخنصر [2]، كما نجد لفظ البِضعة بمعنى قطعة اللحـم وقد جاء في الحديث في قـول ﷺ «فاطمـة بضـعة منـه» «أي جزء منه» [3]، كما أن القطعة من اللحم جزء كل اللحم.

إذا كنا قد رأينا أن الجماعة العربية الأولى قد أحسـت لا شعوريا بأن ثمة علاقة بين أعضاء الجسد وصلات القرابة والنسب فاستعملت الألفاظ الجسمية للتعبيـر عـن أواصـر القربى وعلاقات النسب، فإنها قد لمحت أيضا أن ثمة علاقة بين أجزاء النبات وصلات القرابة فاستعملت الألفاظ النباتيـة معادلات دلالية للتعبير عن القرابة والنسب، وعلى ما يبـدو أن الجماعة العربية لم تكن وحدها هـي التـي تملـك هـذا

---

(1) انظر ابن سيدة المخصص سفر ٣/ ١٢٩ انظـر ص ١٨٢، ٢١٠ من الدراسة.

(2) انظر اللسان، ضرر، انظر ص ٣٢٢ من الدراسة.

(3) النهاية في غريب الحديث ١/ ١٣٣ انظر ص ٢٤٩ من الدراسة.

التصور النباتي لمفهوم القرابة إن صح التعبير، فنجد قبائـل الطوارق البربرية في شمال أفريقيا تعبر عن رابطة القرابـة التي تربط بين شخص وآخر بأنها رابطة أصلية أو جذريـة Ekk نسبة إلى جذر الشجرة [١].

وإذا تتبعنا استعمال الألفاظ النباتية الدالة على القرابـة والنسب في الثقافة العربية نجد أنها تعبر عن أصل النسـب من ناحية وعن عراقته وامتداده من ناحية ثانيـة، وعلاقـة النسب وتشعبها من ناحية ثالثة، كما نجـد أن بعـض هـذه الألفاظ تشير إلى أنواع خاصة من النبات والشجر إلى جانب المفردات النباتية العامة مثل الفرع والعرق.

٢-١ العِرق: والجمع أعراق وعروق وهـي أطنـاب الشجر التي تتشعب عنه، والعرق من كل شيء أصله ومـا يقوم عليه، يقولون أعرق الرجل فهو معرق بمعنـى صـار عريقا في النسب، أي ممتد النسب أصلا [٢]، ومـأخوذ مـن قولهم أعرق الشجر والنبات إذا امتدت عروقه في الأرض إذا

([١]) محمد عبد القادر السويدي التخطيط الاجتماعي في مجتمع الطوارق ٦٩.

([٢]) انظر قولهم في العامية: العرق يمد لسابع جد.

ذهب فيها [1]، وفي الحديث: «استجيدوا الخال فـإن العـرق دساس» [2]، وفي حديث آخر: «تزوجوا في الحجز الصـالح فإن العرق دساس» [3]، وفي حديث ثالث: «تخيروا لـنطفكم إن العرق دساس» [4]، أي دخال لأنه ينزع في خفاء ولطف، مأخوذ من قولهم دس الشيء أخفاه، وقولهم دسه في التـراب أي دفنه ومنه قوله تعالى في الموءودة ﴿أَيمسِكُه علَى هونٍ أَم يدسه فِي الترابِ﴾ [النحل: 59] أي يدفنه، ومن هذا القبيـل قولهم عن آدم «عرق الثرى» لأنه خلق من تـراب، وقـول امرئ القيس [5]:

إلى عرق الثرى وشجت عروقي

وهـذا المـوت يسلبني شبابـي

---

(1) اللسان عرق.

(2) النهاية في غريب الحديث ٢/ ١١٧.

(3) كنز العمال ١٦/ ٢٩٦.

(4) ابن ماجة ١/ ٢٧.

(5) ابن أبي حديد شرح نهج البلاغة ١/ ٤٤.

ومن ذلك أيضا هجاء جرير للفرزدق [1]:

وعرق الفرزدق شـر العـروق

خبيث الـثرى كـابـي الأزنـد

وكما نجد مصاحبة لفظ العرق للفظي الـدس والثـرى، نجد أيضا مصاحبة اللفظ لمفهوم الامتداد والنمو إلى أعلـى، ومن ذلك قول أبي شهاب المازني [2]:

صنَاع بإشفاها حصـان بشَكْـرها

جواد بقوت البطن والعِرق زاخـر

وقول ساعدة بن جؤية [3]:

وخِضـرمٍ زاخـرٍ أعـراقُه تَلِفٍ

يؤْوي اليتيم إذا مـا ضن بالذمـمِ

قال أبو عبيدة: يقال عرق فلان زاخر إذا كـان كريمـا ينمي، ومنه زخر النبات طال، فإذا التف وخرج زهره قيـل أخذ زخاريه [4] أي ارتفع وطال.

---

(1) الديوان ١/ ١٢٩.

(2) شرح أشعار الهذليين ٢/ ٦٩٥.

(3) شرح أشعار الهذليين ٣/ ١١٣٥.

(4) اللسان زخر.

٢-٢ **الفرع**: هو من كل شيء أعلاه، ومنه جبل فـارع أي عال، وقولهم فلان فرع في قومه أي أعلاهم وأشـرفهم نسبا، ومنه تفرعت أغصان الشجر أي ارتفعـت وكثـرت، وتفرع في القوم أي تزوج أشرف نسائهم، استعملت الجماعة العربية لفظ الفرع معادلا دلاليا بمعنى ما تفرع واشتق مـن قرابة الرجل ونسبه [١]، ومن ذلك قول جرير [٢]:

وأورثني الفرعان سعد ومالك

سناء وعِزا فـي الحياة مخلدا

وقول أبو العيال الهذلي [٣]:

أخوين من فرعي هذَيلٍ غربا

كالطود ساخَ بأصلهِ المدفون

ومن ذلك أيضا قول أحدهم لرجل قد مات أبوه وابنـه: لقد مات أبوك وهو أصلك ومات ابنك وهو فرعك، فما بقـاء شجرة ذهب أصلها وفرعها [٤]؟! ونجد كتب المواريث تذكر

---

(١) اللسان فرع.

(٢) الديوان ١/ ٨٧.

(٣) شرح أشعار الهذليين ١/ ٤١١.

(٤) الثعالبي يتيمة الدهر ٤/ ٧٤.

أن الأخ فرع الأب، والجد أصله، والفرع مقدم على الأصل، وأن الأبناء فرع، والميت الأب أصلهم، والكلالة الميت الذي ليس له أصل ولا فرع، أي لا والد له ولا ولد [1].

وإذا تتبعنا استعمال هذا اللفظ نلاحظ ارتباطـه بمفهـوم العلو والارتفاع كما ذكرنا في تعريفه من ناحية، ومصاحبته للفظ آخر هو الأصل من ناحية أخرى، ومـن ذلـك قـول الأخطل مفتخرا [2]:

فتلك بيوت لا تنال فروعها
طوال أعاليها شداد الأسافل

وقول جرير [3]:

فروع وأصل من بجيلة في الذرا
إلى ابن نزار كان عما ووالـدا

---

(1) شرح السراجية ٧٢، ٨٠، ٨٤، العذب الفائض ١/ ٧٦.

(2) ديوان الأخطل ٢/ ٧٧٥.

(3) ديوان جرير ١/ ١٧٧.

وقول الفرزدق [1]:

بنو العم أدنى الناس منا قرابة

وأعظم حي في بني مالك رفدا

وأصلهم أصلي وفرعـي إليهم

وقدت سيورى من أديمهم قدا

كما نجد كلمة الغصن مرادفة لكلمة الفرع في قول جؤَية الهذلي [2]:

وإنـي لابـن أقـوامٍ زنـادي

زواخر والغصون لها أصـولُ

٢-٣ **العِيص**: هو الشجر الكثير الملتف، وقيـل منبـت خيار الشجر والجمع أعياص، تقول العرب لكل شجرة سوس ولكل دوحة عِيص، ولكل إناء رسح، ولكل سقاء نضح.

من أقوالهم: جيء به من عِيصك أي مـن أصـلك [3]، ومن أمثالهم: عيصك منك وإن كان أشبا، عيص الرجل آباؤه وأجداده وأعمامه وأخواله، والأشب التفاف الشجر واختلاطه،

---

(1) ديوان الفرزدق ١/ ١٣١.

(2) شرح أشعار الهذليين ٧/ ١١٤٤.

(3) اللسان عيص.

وصار الأشب عيبا لأنه يذهب بقوة الأصول، قال أبو عبيد: أي منك أصلك وإن كان أقاربك على خلاف ما تريد فاصبر عليهم، يقال ذلك في استعطاف الرجل على أقاربه [١].

ومن أمثلتهم أيضا: استأصل ا عرقاته، الواحد عرقـاة على وزن فَعلاة، هو من الشجر أرومه الأوسط ومنه تنشعب العروق، يقولون هذا المثل في الدعاء على أصل الإنسان [٢]، واستعملت الجماعة العربية لفظ العـيص بصـيغتي المفـرد والجمع معادلا دلاليا للتعبير عن القرابة ومـن ذلـك قـول أبي صخر الهذلي [٣].

نمى فروع العِيص في المجد والذرا

وسـهـم وفرع المطعِمين الأجاوِدِ

وقال جرير [٤]:

فما شجرات عيصك مـن قـريش

بعشات الفـروع ولا ضواحـي

---

(١) الميداني ١/ ٣٨٨.

(٢) الميداني ١/ ١١٨.

(٣) شرح أشعار الهذليين ٢/ ٩٦٦.

(٤) ديوان جرير ١/ ١٩٩.

وقال أبو صخر الهذلي [1]:

ولـو تـم في الأعياص بيتُك كُله

عدلْتَ ابن يحيى في القضاءِ وفي الحكْمِ

قال جرير [2]:

فـي آل المغـيرة كـان قـدمـا

وفـي الأعياص مـكـرمة وجـود

قال أيضا:

وأنت ابن أعياص تمكن في الذرا

وأنت ابن سيل الراسيات الفوارع

٢-٤ **النبع**: شجر تتخذ منه القسي، والواحدة نبعة تتخذ من أغصانها السهام، استعملت العرب هـذا اللفـظ بمعنـى الأصل أو الانحدار من نسب واحد، يقولون: أنا وفلان فرعا نبعة أي هو قريبي [3]، ومن ذلك أيضا قول زياد بـن أبيـه يعني نفسه ومعاوية، النبع يقرع بعضه بعضـا، أي يجمـع الرجل والآخر بمعنى أن ينتمي الرجل والآخر إلـى شـجرة

---

(1) شرح أشعار الهذليين ٢/ ٩٧٦.

(2) ديون جرير ١/ ١٥٠.

(3) اللسان نبع.

واحدة صلبة يضرب بعض أغصانها بعضا فيثبت كل واحـد منهما للآخر فلا ينقصف [1].

قد جاء هذا اللفظ في الشعر في قول أبي صخر الهـذلي [2]:

ونبعتهـم نضـار مـن قـريش
وغيطـل عيصهـم دوح الظـلال

وقول جرير [3]:

ما ينبت الفرع نبعا مثل نبعتكم
عيدانها غـير عشات ولاخـور

وقول أبي تمام [4]:

لو لم تكـن مـن نبعة نجـدية
علـويـة ظننت عـودك عـود

---

(1) العسكري ٢/ ٣٠٠.

(2) شرح أشعار الهذليين ٢/ ٩٦٣.

(3) ديوان جرير ١/ ١٨٧.

(4) شرح مشكلات ديوان أبي تمام ١/ ١٧٤.

٢-٥ الأرومة: أصل الشجرة الذي تتشعب منه العروق، استعملت الجماعة العربية هذا اللفظ أيضـا معـادلا دلاليـا للتعبير عن أصل النسب [١].

ومن ذلك قول أبي سعد المخزومي [٢]:

إني امرؤ من قريش فـي أرومتها
لا يستطيع لـي الأعـداء تكـذيبا

ولا مصاهرة الحبشيات من شيمي
ولا ترى لون وجهي الدهر غربيبا

قال جرير [٣]:

رفعوا البناء بنو الوليد وأسسوا
ببنايـةً وصلتْ أرمـة عـاد

قال أبو جندب الهذلي [٤]:

أولئك ناصري وهم أرومِي
وبعض القوم ليس بذي أرومِ

---

(١) اللسان أرم.

(٢) طبقات ابن المعتز ٢٩٩.

(٣) ديوان جرير ١/ ١٢٣.

(٤) شرح أشعار الهذليين ٢٠/ ٢٦٣.

٦-٢ **الجرثُومةُ**: أصل الشجرة أو أصل كـل شـيء، استعملت الجماعة العربية هذا اللفظ معادلا دلاليا للتعبير عن أصل النسب، يقال هما ينسبان إلى جرثومة واحدة أي أصل واحد [1]، جاء في بعض كتب الأنساب «قال أهـل النسـب الشعوب الجماهير والجراثيم التي تفرقت منها العـرب ثـم تفرقت القبائل [2]، كما نقرأ قول ابن بكـار «اعلـم أن الأزد جرثومة من جراثيم العرب، حكى النسابون أنهم افترقوا على نيف وعشرين قبيلة» [3]، وقد جاء اللفظ بهذا المعنـى فـي الشعر، ومن ذلك قول صفية الجاهلية ترثي زوجها قائلة [4]:

كنا كغصنين فـي جرثومة سقينا
وحسبنا بأحسن ما تسمو له الشجر
حتى إذا قيل قد طالت فـروعهما
وطـال قنواهما واستنظر الثمـر

---

(1) اللسان جرثم.

(2) الإنباه على قبائل الرواة ص ٤٠.

(3) جمهرة أنساب قريش ٢٨.

(4) عيون الأخبار ٣/ ٦٦.

أخنى على واحدي ريب الزمان ولا

يبقي الزمان علـى شيء ولا يـذر

ومن ذلك قول ابن الرومي مادحا [1]:

خـير جرثـومة وأنضـر فـرع

بـنو عـمـي وذاك أنجب عـود

وقول حجر بن عقبة يفخر بآل سيار [2]:

بنـي سـيار بـن عـم ورهطه

جـراثيم فمي عاديـها لـم تعفـر

٢-٧ **الوشيجة**: عرق الشجرة، يقولون وشجت العروق والأغصان أي اشتبكت، الوشيجة أيضا ليف يفتل ثم يشد بين خشبتين ينقل بها البر [3] استعملت الجماعة العربيـة اللفـظ بمعنى أصل الإنسان أو الصلة التي تربطه بأصـوله، ومـن ذلك قول ابن خلدون في شأن نسب عرفجة بن هرثمة ببجيلة الذين لحق بهم «... انظر كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولـبس

([1]) الديوان ٢/ ٦١٧.

([2]) جمهرة أنساب قريش ص ٨٠.

([3]) اللسان وشج.

جلدتهم ودعي بنسبهم حتى ترشح للرياسة عليهم لـولا علـم بعضهم بوشائجه» [1] أي بأصوله.

الواشجة القرابة المشتبكة يقولون وشجت بك قرابة فلان أي اتصلت، قال أبو محمد الخازن [2]:

وعنصر مـن رسـول ا واشجة
كـريـم عنصر إسماعيل فاتحـدا
وبضعة مـن أمير المؤمنين زكت
أصلا وفرعا وصحت لُحمة وسدى

٢-٨ **الشجنَةُ**: هي الشعبة في غصـن مـن غصـون الشجرة، استعملت العرب هذا اللفظ معادلا دلاليا للتعبير عن صلة القرابة، فقالت بيني وبينه شُجنة رحم أي قرابة مشتبكة كالشباك عروق الشجر [3]، وفي الحديث «الرحم شجنة مـن

---

(١) المقدمة/ ١١٩ انظر ص ١٠٠ من الدراسة.

(٢) يتيمة الدهر ٣/ ١٣٦.

(٣) اللسان شجن.

الرحمن» [١]، ومن هذا القبيل الحـديث ذو شـجون أي ذو شعب واشتباك بعضه ببعض [٢].

٢-٩ **العِتْر**: شجر، صغير يرتفع قدر ذراع ذو غصون كبيرة مستدير الأوراق والواحدة عِتْرة، وقيل العتر نبت ينبت متفرقا، فإذا طال وقطع أصله خرج منه ما يشبه اللبن وقيل، العترة شجرة العرفج، قال أبو عمر: العترة شجرة تنبت على سِت ورقات أي ست شعب وقال ابن حبيب هي شجرة تنبت اثنتين اثنتين أو أربعا أربعا في مكان [٣].

وجاء اللفظ في الحديث بهذا المعنى «أنه قد أهدى إليـه عتر» وجاء أيضا «لا بـأس أن يتـداوى المحـرم بالسـنا والعتر» [٤]، ومن ذلك قول عامر الهذلي [٥]:

وإن أمس شيخًا بالرجيع وولدةٌ

ويصبح قومي دون دارهم مصر

---

(١) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٤٧.

(٢) اللسان شجن.

(٣) اللسان عتر شرح أشعار الهذليين ٢/ ٧٤٩.

(٤) النهاية في غريب الحديث ٣/ ١١٧.

(٥) شرح أشعار الهذليين ٢/ ٧٤٩.

فما كنت أخشى أن أعيش خلافهم

بستة أبيـات كمـا نبت العـتر

استعملت الجماعة العربية هذا اللفـظ بدلالـة القرابـة القريبة، ومن ذلك قوله ﷺ: «... خلفت فيكم الثقلين: كتـاب ا وعترتي» وعترة الرسول ﷺ بنو عبد المطلب، وقيل أهل بيته وهم أزواجه وأولاده وأحفاده، وقيل أقاربه الأبعدون [1] ومنه حديث أبي بكر رضي ا عنه: «نحن عترة رسول ا ﷺ حينما شاور أصحابه في أسـرى بـدر «إنهـم عترتـك وقومك» أراد بعترته العباس ومن كان فيهم من بني هاشـم وبقومه قريش والمشهور كما يقول ابن الأثير أن عترته أهل بيته الذين حرمت عليهم الزكاة» [2].

٢-١ السبطُ: استعملت الجماعة العربية الأولـى هـذا اللفظ بمعنى ولد الابن أو الابنة، جاء في الحديث: «الحسـن والحسين سبطا رسول ا »، أي قطعتان منه، قيل إن اللفـظ مأخوذ من السبط بمعنى الامتداد والانبسـاط فالسـبط بفـتح السين وسكون الباء الشيء الممتد الذي لـيس فيـه التـواء

---

(1) النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٧٣.

(2) المصدر نفسه.

ولا تعقد، كأن الحسن والحسين رضـي ا عنهمـا امتـداد وصلةٌ بذريتهما لجدهما رسول ا ﷺ [1].

وربما أخذ اللفظ من السبط بفتح السـين والبـاء وهـو ضرب من الشجر ترعاه الإبل والجمـع أسـباط والواحـدة سبطة [2]، ومن ذلك قول ذي الرمة يصف رملا:

بين النهار وبين الليل من عِقَدٍ
على جوانبه الأسباط والهدب [3]

وقوله أيضا:

وهاجت له من مطلع الشمس حرجف
توجه أسباط الحقوق التياهر [4]

جاء اللفظ في القرآن الكريم بصيغة الجمع بمعنى الأمة والجماعة من الناس ذات الأصل الواحد للإشارة إلـى أولاد إسحاق بن إبراهيم عليهما السلام، والأسباط بهـذا المعنـى

---

(1) اللسان سبط، النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٣٤.

(2) اللسان سبط.

(3) الديوان ٩٨.

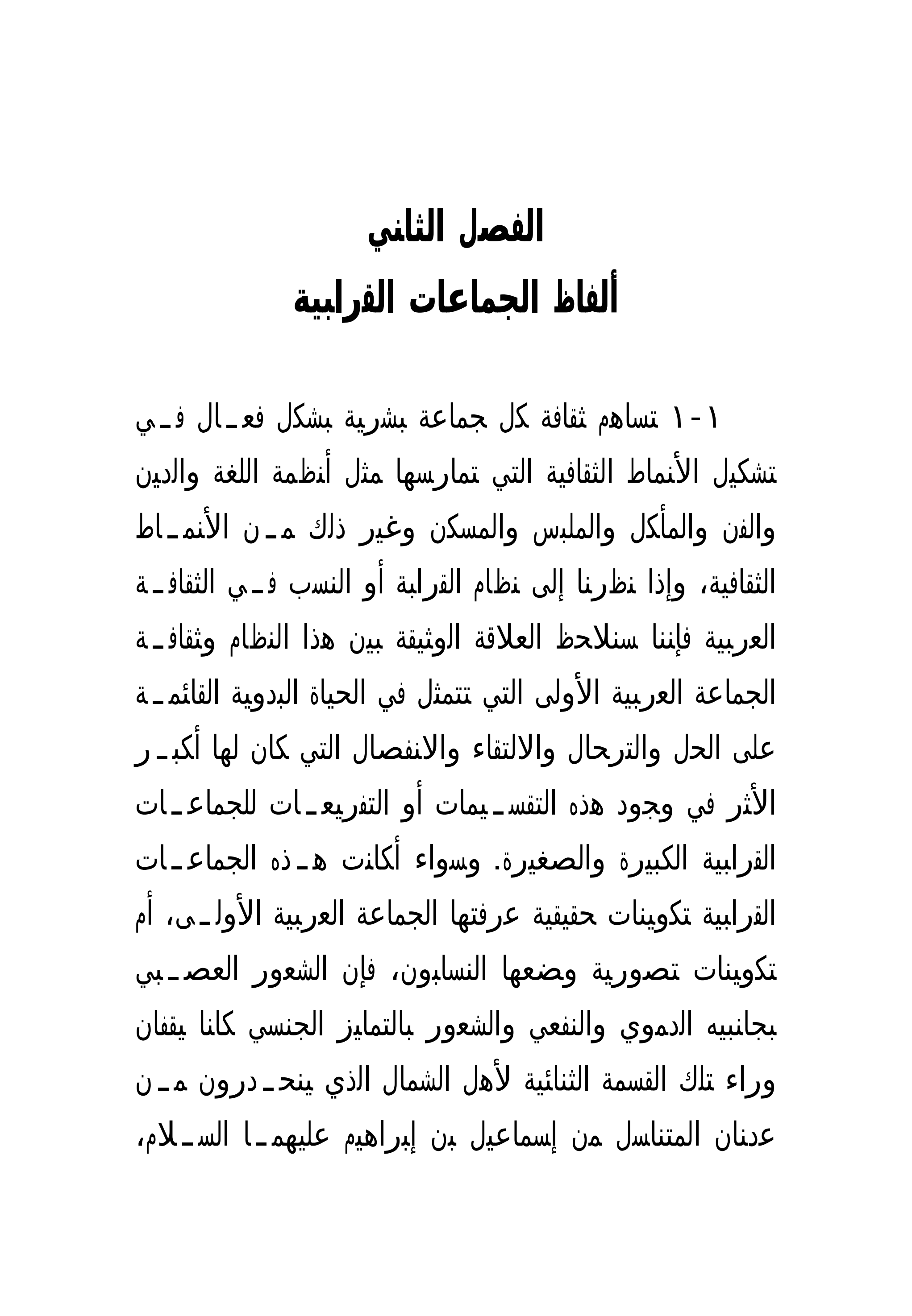
(4) الديوان ٢٠٥.

بمنـزلة القبائل من ولد إسماعيل في قوله تعالى: وقَطعنَاهم اثْنَتَي عشْرةَ أَسباطًا أُمما [الأعراف: ١٦٠] [١] [٢].

---

(١) انظر البحر المحيط ١/ ٣٩٨.

(٢) يجب أن نشير هنا إلى أن لفظ سبط قد جاء في اللغات السامية مثل العبرية sebet والآرامية sebta والآشورية sabbitu والقبطيـة أيضا sbot بدلالات العصا والجذع والأصل والعائلـة والأسـرة والقبيلة، قارن ذلك بقولهم في العامية المصرية سـباطة المـوز انظر Gesenius: S. ٨٠١.



الفصل الثاني

ألفاظ الجماعات القرابية

١-١ تساهم ثقافة كل جماعة بشرية بشكل فعـال فـي تشكيل الأنماط الثقافية التي تمارسها مثل أنظمة اللغة والدين والفن والمأكل والملبس والمسكن وغير ذلك مـن الأنمـاط الثقافية، وإذا نظرنا إلى نظام القرابة أو النسب فـي الثقافـة العربية فإننا سنلاحظ العلاقة الوثيقة بين هذا النظام وثقافـة الجماعة العربية الأولى التي تتمثل في الحياة البدوية القائمـة على الحل والترحال والالتقاء والانفصال التي كان لها أكبـر الأثر في وجود هذه التقسـيمات أو التفريعـات للجماعـات القرابية الكبيرة والصغيرة. وسواء أكانت هـذه الجماعـات القرابية تكوينات حقيقية عرفتها الجماعة العربية الأولـى، أم تكوينات تصورية وضعها النسابون، فإن الشعور العصـبي بجانبيه الدموي والنفعي والشعور بالتمايز الجنسي كانا يقفان وراء تلك القسمة الثنائية لأهل الشمال الذي ينحـدرون مـن عدنان المتناسل من إسماعيل بن إبراهيم عليهمـا السـلام،

وأهل الجنوب الذين ينحدرون من قحطان المنحدر من عابر [1].

لقد كانت ثقافة الجماعة العربية قبل الإسلام على وعي بهذا التقسيم الثنائي إلا أن التميز الدقيق على هذا النحو الذي نراه في كتب الأنساب التي وصلت إلينا لم يعـرف إلا فـي صدر الإسلام، وأوائل العصر الأموي على يد النسابين [2].

---

(1) يرى البعض أن هذا التقسيم الثنائي إلى عـدنان وقحطـان رمـز للصراع القديم بين البداوة والحضارة، وأهل الوبر وأهل المـدر، وقد كان للنسابين يد في هذا التقسيم الذي جسد هذا الصراع الذي استمر بعد الإسلام، ونرى مثالا لذلك في موقعة مرج راهط بـين مروان بن عبد الملك وابن الزبير التي كانت في حقيقتها بين قيس وكلب. انظر جواد علي ١/ ٤٧٨، كما يرى سميث أن الصـراع السياسي الذي شهده العصر الأموي كان من أبرز الدوافع لوضع الأنساب انظر Smith p. ٦.

لا نزال نرى إلى اليوم الصراع أو التعصـب فـي المجتمعـات المختلفة بين أهل الشمال وأهل الجنوب، وتعصب أبناء كل قسـم، لاحظ على سبيل المثال تعصب أبناء الشمال فـي ريـف مصـر وأبناء الجنوب في صعيد مصر.

(2) على الرغم من وعي الجاهلين بهذا التقسيم الثنائي، إلا أنهم كـانوا ينقسمون إلى قبائل قحطانية تسكن جنـوب الجزيـرة، وعدنانيـة

تسكن شمال الجزيرة إلا أننا نجد في الشعر والأخبار ما يفيد معرفتهم بعمود النسب قبل قحطان وعدنان، أما ما بعدهما فقد كانوا على علم وبصيرة به، كما نجد أن عمود النسب منذ النسابين العرب يقوم على مجموعة من المعطيات:

١. أن لأنساب التوراة أثرا كبيرا في تصور الساميين لعمود النسب الذي بنوا على أساسه التقسيمات الأساسية له، يقول ابن خلدون في معرض حديثه عن النسب إن هذه الأسماء إنما أخذها العرب من أهل التوراة. انظر المقدمة ص ١١٩ وابن حزم جمهرة الأنساب ص ٧.
٢. إن اسم قحطان مأخوذ من التوراة وإنه تحريف لقيطان المذكور فيها، أما عدنان فلم يرد ذكره في العهد القديم ولم يرد في الشعر الجاهلي إلا نادرا.
٣. يعود نسب العرب الأعلى إلى سام بن نوح.

ينقسم عمود النسب إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

١. العرب العاربة: وهم الذين انقرضوا ومنهم قبائل عاد وثمود وجرهم وجديس.
٢. العرب المتعربة: وهم أبناء قحطان لأنهم سكنوا ديار العرب العاربة ونطقوا بلسانهم.
٣. العرب المستعربة: وهم العدنانيون من أبناء إسماعيل.

إن المتتبع لعمود النسب الذي وصل إلينا من خلال الأنساب القديمة يلاحظ أنه يسير وفق هذه القسمة الثنائية في اتجاهين: اتجاه عمودي واتجاه رأسي في آن واحد، ويقوم هذا العمود في أغلب الأحيان على أساس رابطة الأبوة [1]، فكل قبيلة أو جماعة قرابية تنحدر من الأب الذي يتوالى أبناؤه وأحفاده الذين يكونون عمود النسب، ونجد هذه القبائل يمكن أن تتفرع وتنقسم عن طريق الأبناء المذكورين المنحدرين من الجد الأول والمؤسس للقبيلة.

نجد أهمية العامل الانقسامي في تكوين الجماعات القرابية التي تتميز في النظام القبلي بأنها وحدات انقسامية، وكما يقول بعض الأنثروبولوجيين: إن القبيلة لم تكن إلا عائلة كبيرة، تحمل اسم سلفها أو لقبه، وإن هذه القبيلة قد انقسمت خلال الزمن إلى قبيلتين أو أكثر تجمع كل واحدة منهما الأفراد والأقارب المنحدرين من أب واحد يحملون

تحكي المصادر أن إسماعيل قد أصهر إلى قبيلة جرهم التي كانت تنزل مكة وتعلم لغتها ونسي لغة أبيه فسمي أبناؤه لذلك بالمستعربة.

([1]) انظر ص ٢٠٨ من الدراسة.

اسمه، وهو أحد أبناء السلف الأول للقبيلة، وتتعرض هاتـان القبيلتان للانقسام مرة أخرى إلى عدد من الأقسام التي تنقسم هي الأخرى بنفس الطريقة [١] [٢].

وإذا قرأنا كتب الأنساب التي وصلت إلينـا نلاحـظ أن النسابين لم يكتفوا بوضع أعمدة وجداول الأنساب فقط علـى هذا النحو الذي وصلنا، بل أضافوا إليها أخبـارا وحكايـات تضفي عليها لونا من الصحة والشرعية، ولهذا تعرض كثير منهم للنقد والتجريح، بل إن كثيرا مما قالوا به كان موضـع شك من القدماء [٣] والمحدثين [١].

---

(١) انظر ص ٢١٠ من الدراسة. وانظر أيضا Smith. p ٣. ٤.

(٢) يجب أن نشير هنا إلى أن ابن خلدون قد سبق سميث إلى بيان دور العامل الانقسامي في تكوين الجماعات القرابية في قوله: «اعلم أن كل حي أو بطن من القبائل كانوا عصابة واحـدة لنسـبهم العـام جعلهم عصبيات أخرى لأنساب خاصة أشد التحاما مـن النسـب العام لهم؛ مثل عشير واحد أو أهل واحد أو إخوة من أب واحـد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين» انظر المقدمة ١١٩.

(٣) تعرض كثير من النسابين العرب للنقد والتجريح من قبل القـدماء، ومن هؤلاء ابن الكلبي أشـهر علمـاء النسـب، والـذي اتهمـه أبو الفرج في الأغاني في أكثر من موضع، كما نجد من يؤلف في

الأنساب يشك في بعض ما جاء به النسابون قائلا: «.. إنه لـيس على ظهر الأرض من يصل نسبه بصلة قاطعة ونقل ثبـت إلـى إسماعيل وإسحاق عليهما السلام... فكيف إلى نوح وآدم ويـنص على أن عدنان من ولد إسماعيل بلا شك، إلا أن تسمية الآباء بينه وبين إسماعيل قد جهل جملة، وأن قوما تكلموا فـي ذلـك بمـا لا يصح» انظر ابن حزم الجمهرة ص ٦. كما يذهب ابن خلدون إلى القول بأن النسب أمر وهمي لا حقيقة له، ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام، فإذا كان ظاهرا حمل النفوس على طبيعتها من النعرة، وإذا كان يستفاد من الخبر البعيد زاد فيه الوهم وذهبت فائدته. المقدمة ١١٩.

(١) يذهب بعض المحدثين إلى أن علم النسب بمعنى ترتيب آباء العرب ترتيبا جامعا مانعا، ورد القبائل إلى أبناء تنتسـب إلـيهم القبيلـة والجماعات القرابية علم لا يسلم به منطق، كما يذهب إلى أنه ليس من المعقول أن يصوغ العرب في جاهليتهم أنسابهم صياغة علمية محكمة، لأن العلم يحتاج إلى استقرار واطمئنان، والعـرب قـوم رحالة لا يعرفون السكون والهدوء والاستقرار، والعلم إنما يتبـع المدن، فطبيعي أن تقوم أنساب العرب على الشـك والاضـطرار ما دامت تعتمد على الحفظ والسماع، وما دامـت قـد خضـعت لمؤثرات سياسية ودينية واجتماعية. انظر عبد الوهـاب حمـودة نظرية الأنساب في الميـزان مجلـة كليـة الآداب ١٤٢ – ١٤٤ مجلد ١٤ الجزء الأول ١٩٥٢. نلاحظ أن هذا الرأي يشك فيمـا

٢-١ وإلى جانب اعتماد عمود النسب في الثقافة العربية على هذه القسمة الثنائية التي عمل النسابون على ضبطه فاختلفوا فيها، نجدهم يعملون على تتبع هذه القسمة في شكل هرمي، تسلسلت من خلاله الجماعات القرابية، ويختلفون أيضا في العدد الذي تتكون منه طبقات أو مراتب هذه الجماعات، فبينما نجدها عند الزبير بن بكار ت ٢٥٦ [١]، نجدها عند ابن الكلبي ت ٢٠٦ وأبي عبيدة ت ٢١٠ سبعا [٢]، كما نجدها عند غيرهم عشر مراتب [١]، وقد يكون

وصل إلينا من الأنساب جملة وتفصيلا إلا أننا نرى كما رأى بن حزم أن الشك قد يشمل الأصول القديمة أو الجذور الأولى لعمود بأنسابها والعمل على حفظها ورعايتها باعتبارها تراثا ثقافيا يتوارثه الأبناء عن الآباء والأجداد لأهمية هذا التراث في حياتهم، وكما عرفنا ذلك في تدوين عمر بن الخطاب لديوان العطاء انظر ص ٩٢ من الدراسة.

(١) انظر ابن رشيق العمدة ٢/ ١٩١، ابن عبد البر الإنباه على قبائل الرواة ص ٤٠.

نلاحظ أن هذا التقسيم السداسي يخرج العشيرة كمجموعة قرابية.

(٢) العمدة ٢/ ١٩١، الإنباه ٤٥. العقد ٣/ ٣٣٥.

التقسيم السباعي هو أكثر التقسيمات اتساقا مع ما وصل إلينا من مصطلحات الجماعة القرابية والتي يمكن أن تظهر في عمود النسب كما يلي:

الشعب [2]: مثل عدنان وقحطان.

القبيلة: مثل ربيعة ومضر.

البطن: مثل بني قصي.

---

(1) النويري نهاية الآرب ٢ م ٧٧ – ٢٨٦، القلقشندي قلائد الجمان ١٤ – ١٥ صبح الأعشي ١/ ٣٠٩.

(2) لا يزال مصطلح الشعب people يحمل نفس الدلالة بمعنى جماعة من الناس تسكن مكانا معينا وتشترك في مكونات واحدة كالعرف واللغة والدين، وقد جاء هذا اللفظ في القرآن الكريم بهذا المعنى **وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا** [الحجرات: ١٣]، ونجد اللفظ يستعمل الآن صفة لمدلولات أخرى مثل: التقاليد الشعبية المأثورات الشعبية، المساكن الشعبية، الكساء الشعبي، وقد نصف شخصا فنقول فلان ذو شعبية، كما يظهر اللفظ في أسماء الدول مثل الصين الشعبية واليمن الديمقراطية الشعبية والجماهيرية الشعبية. كما نجد مصطلح Nation يستعمل مرادفا للشعب أو يكون المصطلح بمعنى عدة شعوب كقولنا الأمة العربية التي تتكون من شعوب عربية أو الأمة الإسلامية التي تتكون من شعوب إسلامية.

العشيرة: مثل بني عبد مناف.

الفخذ: مثل بني هاشم.

الفصيلة [1]: مثل بني عبد المطلب.

وكما سبق أن ذكرنا فإن علماء الأنساب قد اختلفوا في عدد طبقات أو مراتب الجماعات القرابية في الثقافة العربية، ونجدهم يختلفون أيضا في ترتيب هذه الجماعات، فبعضهم يجعل العشيرة مرتبة بين الفخذ والفصيلة وهي رهط الرجل، وبعضهم يجعل قريشًا عمارة تارة وفخذا تارة أخرى [2]، وعلى ما يبدو فإن هذه التقسيمات لم تكن محددة تحديدا دقيقًا والدليل على ذلك ما وصلنا من شعر، حيث نجد الفرزدق يجعل بني تميم عمارة فيقول [3]:

إني وإن كانت تميم عمارتي

وكنت إلى القدموس منها القائم

---

(1) كما ذكرنا من يأخذ بالترتيب السداسي يحذف العشيرة ويجعل بني عبد مناف بطنا وقريشا عمارة وكنانة قبيلة ومضر شعبا انظر الإنباه ٦٩.

(2) العقد ٣/ ٢٨٣.

(3) النقائض ٢/ ٦١٢.

ويجعل بني سعد قبائل وهم فرع من بني تميم كما تذكر كتب الأنساب فيقول [1]:

لعلمت أن قبائـلا وقبائـلا

من آل سعد لم تدن لأمـير

كما نجد الشعب قد يأتي بمعنى القبيلة في مثل قول أبي ذؤيب [2]:

ولكن خبروا قومي بلائـي

إذا ما ساءلت عني الشعوب

يقول السكري في شرح البيت الشعوب جمع شعب وهي القبائل.

ذكر الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أَيها الناس إِنـا خَلَقْنَاكُم من ذَكَرٍ وأُنْثَى وجعلْنَاكُم شُعوبا وقَبائِلَ لِتَعـارفُوا إِن أَكْرمكُم عِنْد الله أَتْقَاكُم إِن الله عِلِيم خَبِير﴾ [الحجرات: ١٣]. يقال من أي شعب أنت؟ فيقال: من مضر بن ربيعة، والقبائل دون ذلك، قال الكميت [3]:

---

(1) النقائض ٢/ ٩٠٧.

(2) شرح أشعار الهذليين ١/ ١١١.

(3) الطبري ٢٦/ ٨٠، اللسان بخس.

جمعت نزارا وهي شتى شعوبها

كما جمعت كف إليها الأباخسـا

بالإضافة إلى اختلاف علماء الأنساب في عدد طبقـات أو مراتب الجماعات القرابية وفي ترتيب هذه الجماعات في عمود النسب، نجدهم يختلفون أيضا في إضافة مصـطلحات قرابية إلى هذا العمود مثل الجذم [1] أو الجمهـور [2] قبـل الشعب والقبيلة، وإضافة الـرهط والعتـرة بعـد الفصـيلة، أو يستبدلون مصطلحا بآخر فيسـتبدلون الفصـيلة بالفخـذ أو الفصيلة بالرهط.

إن المتتبع لهذه المصطلحات فـي النصـوص النثريـة والشعرية التي وصلت إلينا من العصرين الجاهلي والإسلامي يلاحظ كما ذكرنا الخلط فيما بينها فيجـد العشـيرة تـرادف القبيلة، والعشيرة ترادف الحي، والـبطن يـرادف الفخـذ، ويلاحظ أيضا أن هذه المصطلحات لم ترد كلها من ناحيـة،

---

(1) الجذم: أصل الشيء يذكر ابن عبد البر أن نسل مضر كلها ينسـب إليها جذمان أحدها خندف وهو ولد إلياس بن مضر والثاني قيس.

(2) الجمهور، الرمل المجتمع، والجمهور الجمع من الناس، انظر قولهم جماهير بني هاشم وقريش العقد ٣/ ٣١٦.

كما أنها لم ترد بهذا الترتب السباعي بصورة ثابتة من ناحية أخرى، ويدل ذلك على أن هذه الترتيبات التي وصلت إلينـا كانت اجتهادا من قبل علماء الأنساب الذين اختلفوا فيها بشكل واضح إلا أنهم لم يختلفوا رغم ذلك على أن هذه الجماعـات القرابية الكبيرة تأخذ مكانها في عمود النسب علـى منـازل أو درجات، يقول ابن عبد البر الأندلسي ت ٤٦٣ «... قـال أهل النسب الشعوب الجماهير والجراثيم التي تفرقـت فيهـا العرب، ثم تفرقت البطون من العمائر، ثم تفرقت الأفخاذ من البطون، ثم تفرقت الفصائل من الأفخاذ وليس دون الفصائل شيء...» [1].

لقد فسر ابن خلدون وجود هذه الـدرجات أو الطبقـات للجماعات القرابية في المقدمة كما سـبق أن أشـرنا بمبـدأ الانشطار والالتحام قائلا: «اعلم أن كل حي أو بطـن مـن القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام، ففـيهم أيضـا عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاما من النسـب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة لبنـي

---

(1) الإنباه على قبائل الرواة ص ٤٥.

أب واحد [١]، ويردد الفكرة نفسها روبـرت سـميث قـائلا «... إن القبيلة ليست إلا عائلة كبيرة تنقسم على مر الـزمن إلى قبيلتين أو أكثر تجمع الواحدة منهما الأقارب المنحـدرين من السلف الواحد الذي يتسمى باسمه، وتتعرض هذه القبائل أو الأقسام بدورها إلى الانقسام هي الأخرى إلى عـدد مـن الأقسام على نفس المنوال [٢]:

ما زالت بعض المجتمعات العربية والأفريقية المعاصرة [٣] تأخذ بشكل أو بآخر بهذه التقسيمات مع بعـض التغييـر

---

(١) المقدمة ص ١١٩ ط الشعب.

(٢) انظر Smith: Kinship & marriage p. ٤. ٥

(٣) حدثني بعض الطلاب الصوماليين أن بلاده تعرف النظام القبلـي، وقد ذكر بعض القبائل الكبيرة المشهورة مثل إسـحاق وعيسـى والهوية والدارود، وتنقسم كل قبيلة qabilo إلى عشائر أو أحياء golo التي تنقسم بدورها إلى بطون Laf وتعني الكلمـة حرفيـا العظم، وينقسم كل بطن إلى أفخاذ Jilib وتعني الكلمـة حرفيـا الركبة، كما نجد جماعات أفريقية أخرى مثل الأشـانتي والنـوير تعرف النظام القبلي، وكذلك جماعات البقـارة والكبـابيش فـي السودان.

بالزيادة والنقص في الترتيب أو باستبدال مصـطلح بـآخر، أو استعمال مصطلحات جديدة مثل البدنـة [1] واللحمـة [2]، ومن هذه التقسيمات المعاصرة للجماعة القرابية:

١. القبيلة - البطن - الفخـذ - العشـيرة أو الفصـيلة - الرهط أو العائلة [3].
٢. القبيلة - البدنة - الفخذ - اللحمة - الآل - العائلة [1].

انظر د. محمد عوض محمد: الشـعوب والسـلالات الأفريقيـة، د. عباس أحمد: الأنثروبولوجية الاجتماعية.

(1) يستعمل الأنثروبولوجيون العرب المعاصـرون مصـطلح البدنـة ترجمة للمصطلح الإنجليـزي Lineage group ويعنـون بـه المجموعات القرابية المتحدة مثل العشيرة clan كما يطلق أحيانـا على أقسام العشيرة اسم البدنات.

(2) يستعمل مصطلح اللحمة أيضا للإشارة إلى الوحدة القرابيـة التـي تعود إلى جد واحد هو الجد الخامس أو السادس وتتكون من عـدة وحدات قرابية أصغر، وكما عرفنا أن دلالة اللفظ فـي المعجـم العربي قديما كانت تعني وصلة النسب في مثل الحـديث النبـوي «الولاء لحمة كلحمة النسب» انظر ص ١٥١ من الدراسة.

(3) انظر فؤاد حمزة قلب جزيـرة العـرب ص ١١٣٤، ٥٠، ١٥٢، ط ١ – ١٩٦٨ الرياض.

٣. القبيلة - الضنء [٢] - العشيرة - الفنـدة [١] - الفخـذ أو الآل - العائلة أو البيت [٢].

---

(١) يذكر أحد الباحثين أن قبيلة بني كبير التي قام بدراستها تتكون مـن ثلاث بدنات رئيسة، ويكون أفراد كل بدنة عصبة واحدة تعود إلى الجد العشرين كما يذكر أن قرية العبادل تنقسم إلى أربع لحام تقوم فيما بينها علاقة قوية تتكون كل لحمة من وحدات قرابية تعود إلى جد واحد هو الجد الخامس أو السادس، وعلى ذلك نجد أن التقسيم لا يتجاوز الخمس أو الست طبقات عمرية، ويذكر بناء على ذلك أن لحمة العطاء هي إحدى اللحام الأربع التي تتكون منها قريـة العبادل تتكون من خمس طبقات هي: آل أحمـد – آل صـالح – آل مسفر – آل هيال – آل هندي، ثم تنقسم هذه الوحدات الخمس بدورها إلى عائلات أصغر نسبيا، فإذا أخذنا آل أحمد كمثال نجـد أنهم ينقسمون إلى عائلات فرعية تنتمي إلى الجد الثاني أو الثالث. انظر الغامدي البناء القبلي والتحضـر فـي المملكـة السـعودية ص ٩٠، ١٠٢، ١٧٤.

(٢) الضنء بكسر الضاد الأصل والمعدن والضنء بفتح الضاد الولـد، ومنه ضنأت المرأة كثر ولدها، ومنه ضنأ المال كثر وأضنأ القوم كثرت ماشيتهم اللسان ضنأ.

يذكر فؤاد حمزة أن البطن مثل ضنن وائل، وضنن مسـلم مـن بطون عنَزةَ.

٢-١ **القبيلة**: سبق أن أشرنا إلى أن القرابة ارتبطـت ارتباطا وثيقا في الثقافة العربية بالنظام القبلي الذي ما بـرح يمثل العدة الأساسية لها في كثير من المجتمعات العربية التي لا تزال تحتفظ بمظاهر السلوك القبلي [٣] في الشام والعـراق

([١]) الفند بكسر الفاء القطعة من الجبل طولا، تتألف الفندة من مجموعة الأفخاذ التي تعود إلى الجد الخامس وتجتمع الأفناد فتؤلف العشيرة وتجتمع العشائر فتكون الضنء والجمع ضناآت التي تؤلف القبيلة، وقد يتساهل في التعبير فتسمى العشيرة قبيلة أو الفخذ فصـيلة، أو الفندة فرقة. انظر أحمد وصفي زكريا عشائر الشام ١/ ١٧٧.

([٢]) تستعمل هذه المصطلحات القرابية في الشـام لتحديـد الجماعـات القرابية.

انظر أحمد وصفي عشائر الشام ١٢/ ١٧٧. عبد الجليل الطـاهر العشائر العراقية ١/ ٦٩.

([٣]) لا يزال السلوك القبلي محركـا لعلاقـات الأفـراد فـي بعـض المجتمعات العربي ويذكر د. ناصر الأنصاري هذه الحقيقة قائلا: يشكل سيطرة السلوك القبلي على التوجـه الحضـاري ظـاهرة اجتماعية ثقافية تتميز بها مرحلة الانتقال الحالية التـي تشـهدها المملكة السعودية، وأن عملية التحول من الأسلوب القبلي للأسلوب الحضاري تحتاج إلى زمن طويل، انظر يوميات جريدة المدينـة

والجزيرة العربية وما حولها وصحراء مصر والسودان وليبيا والجزائر والمغرب وكثير من البلاد الأفريقية [1].

لقد ظلت هذه المجتمعات العربية منذ خروج الجماعـة العربية الأولى من شبه الجزيرة واسـتقرارها فـي المـدن والحواضر المختلفة بنظامها القبلي الذي كان يفرض نفسـه في تخطيط المدينة وتنظيم السكن فيها، ولعل كلمـة الحـي والجمع أحياء التي تطلق على المناطق السكنية المعنية فـي المدينة تعود إلى تأثير هذا النظام القبلي في التوزيع السـكني والتخطيط العمراني للمدينة الإسلامية القديمة، وقـد عرفـت المدن الإسلامية مثل الكوفـة والبصـرة وبغـداد ودمشـق

السعودية: بعنوان: تأثير السلوك القبلي على الأسلوب الحضـاري عدد ٨٢٤، ٦ أكتوبر ١٩٨٨.

(١) انظر على سبيل المثال الدراسات المختلفة لبعض القبائل والعشائر في البلاد العربيـة مثـل شـهران بـين الماضـي والحاضـر. د. عبد الكريم عائض سعيد.

قبيلة الفضول وتفرعاتها العشائر د. ناظم محمد شاكر.

عشائر الشام أحمد وصفي زكريا العشائر العراقية عبـد الجليـل الظاهر.

دراسات في أنساب قبائل اليمن أحمد حسن شرف الدين.

والفسطاط وغيرها أحياء للقبائل، وبمرور تحول مفهوم الحي الوبري الصحراوي إلى مفهوم الحي المدري المدني [١] [٢].

ما برح لفظ القبيلة يحمل نفس المفهوم الثقـافي الـذي يحددها بأنها «وحدة قرابية كبيرة تتكون من أفراد ينتمون إلى أصل مشترك، ويصدرون في سلوكهم عـن شـعور قـوي بالانتماء إلى هذا الأصل المشترك، كما تجمعهم مجموعة من التقاليد والأعراف المشتركة التي يتعصبون لها مـن ناحيـة ويحترمون هذه التقاليد والأعراف ولا يخرجون عليهـا مـن ناحية أخرى.

وإذا حاولنا تتبع التاريخ الاجتمـاعي للقبيلـة وكيفيـة تكوينها، فإننا سنجد صورتين لهذا التكوين الصورة الأولـى تظهر في إيمان جماعة من الأفراد بانحدارهم وعودتهم إلـى أب واحد مشترك يحملون اسمه، ولهذا فهم يعتقدون بوحـدة الدم بينهم، أما الصورة الأخرى لتكوين القبيلة فتظهـر فـي شكل تحالف أو تجمع نشأ في ظروف معينة، وقد يدل اسـم

---

(١) انظر مصطفى عباس الموسى: العوامل التاريخية لنشأة وتطـوير المدن العربية الإسلامية ٣٦٣ وما بعدها.

(٢) انظر ص ٩٣ من الدراسة وص ٢٢٠ من الدراسة.

القبيلة على ذلك مثل قريش التي كانت تدعى النضر بن كنانة وكانوا متفرقين في بني كنانة فجمعهم قصي بن كـلاب بـن مرة، وسمي قصي بن كلاب مجمعا، وسـمى مـن جمعهـم قريشا والتقريش التجميع [١]، والبراجم خمس قبائـل سـموا بذلك لأنهم تجمعوا كبراجم الأصابع وهي مفاصلها التـي إذا قبض القابض كفه تشزت وارتفعت على ظاهر الكف، قـال لهم أبوهم اجتمعوا فكونوا كبراجم يدي [٢]، وقبيلة تنوخ التي كانت مجموعة من القبائل اجتمعت قديما بالبحرين وتحالفـت على التآزر والتناصر وأقاموا هناك وسموا تنـوخ والتنـوخ بمعنى الإقامة، وكذلك قبيلة غسان التي تجمعت بجوار بئـر ماء يسمى بهذا الاسم [٣].

إن المتتبع لتاريخ الجماعة العربية قبل الإسلام يرى أن القبائل التي جمعتهم كانت جماعات قرابية متباينة لاعتبارات عرقية واقتصادية ولغوية، وقد انعكس ذلك فيما نقـرؤه فـي كتب اللغة والأدب والنحـو عـن الحجـازيين والتميميـين،

---

(١) انظر العقد ٣/ ٣١٢، والإنباه ٦٨.

(٢) العمدة ٢/ ١٩٥، والإنباه ٧٧.

(٣) العقد ٣/ ٣١٣.

ولهجات قريش وهذيل وطيئ، كما نقرأ في هـذه المصـادر أيضا بعض الألفاظ التي تميز أو تصـف القبائـل العربيـة الكبيرة وتحدد مكانها من القبائل الأخرى مثـل الجمجمـة، والجمرة، والرحى.

سبق أن أشرنا إلى أن لفظ القبيلة مشتق كمـا يخبرنـا المعجم من قبائل الرأس، وهي كل فلقـة أو قطعـة قوبلـت بأخرى، ومن ذلك قول الهذلي [1]:

أواقـ ـد لا آلـ وك مهـ ندا

وجلد أبي عجل وثيق القبائل

يعني الشطر الثاني من البيت جلد ثور قد عمـل منـه ترس من قبيلتين أو ثلاث قبائل، والقبائل هي القطع والواحد قبيلة ومنها قبائل الرأس، وقد نلمح في هذا الاشتقاق اللغـوي للفظ دلالة التجمع والتكتل، كما نلاحظ دلالة أخرى في هـذا الاشتقاق وهي دلالة المقابلة والتقابل فكـأن أفرادهـا يقبـل بعضهم على بعض، إما بالذات وإما بالعناية والتوفر والمودة

---

(1) شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢١٠.

أو بمعنى الكفالة من قولهم قبلت فلانا وتقبلت به أي تكلفـت به [1].

٢-٢ **الجمجمة**: استعملت الجماعة العربية الأولى لفـظ الجمجمة وهي عظم الرأس المشتمل علـى الـدماغ وصـفا للقبيلة الأصل التي تفرعت منها قبائل وبطون أخرى، ويذكر المعجم أن كل بني أب لهم عـز وشـرف هـم جمجمـة، والجمجمة أربع قبائل بين كل قبيلتين شأن، وتذكر لنا بعـض مصادر اللغة والأدب هذه الجمـاجم أو القبائـل الأصـول، أي التي جمعت البطون والأفخاذ، وتميزت بقوتها وكثرتهـا العددية، وهي تميم، وبكـر، وكنانـة وهـوازن وغطفـان، وقضاعة [2].

وإذا تأملنا مفهوم اللفظ نجده يشتجر في أصله الاشتقاقي بملمحين دلاليين:

أولهما: القوة أو الشدة التي تتمثل في العظم الذي يحفظ ويقي الدماغ، ولهذا قالوا جماجم القوم ساداتهم وأشرافهم.

---

(١) اللسان قبل ومفردات الراغب قبل.

(٢) العقد ٣/ ٣٣٦.

ثانيهما: ملمح الكثرة والتجمع، ومن ذلك قـولهم: جـم المال أي كثر، وجم الماء أي فاض، والجمة مجمـع شـعر الرأس [١]. وهكذا وجدت الجماعة العربية الأولى فـي لفـظ الجمجمة صفتي القوة والكثرة لتميز بهمـا بعـض القبائـل العربية.

٢-٣ **الجمـرة**: استعملت الجماعة العربية هـذا اللفـظ لتصف به بعض قبائل العرب أيضا، فالجمرة القبيلة التي لـم تتحالف مع أحد، وقيل التي انضمت لأخرى وصارت معهـا يدا واحدة ولم تتحالف مع غيرها، وقيل هـي القبيلـة التـي تستطيع أن تقابل جماعة من القبائل، وقيل أيضا إن الجمـرة هي القبيلة التي يكون فيها ثلاثمائة فارس أو نحوهـا لأنهـم قالوا الجمرة ألف فارس [٢].

يخبرنا المعجم إلى جانب هذه الدلالات بأن اللفظ مشتق من التجمير، أي التجمع ومنه قول الهذلي [٣]:

ليلهكـم عنا التجمـر إنني   أراكم قويما أولعوا بالتجمر

---

(١) اللسان جمم.

(٢) اللسان جمر.

(٣) شرح أشعار الهذليين ٢/ ٧٩٣.

تجمر القوم اجتمعوا وصاروا قبيلا واحدا، وفي حـديث عمر رضـي ا عنـه: لا تجمـروا الجـيش فتفتنـوهم، أي تجمعونه في الثغور وتحبسونه عن العودة، وفي حـديث عمر أيضا: لا لحقن كل قوم بجمرتهم، أي بجماعتهم التي هم منها [١].

وقد يكون اللفظ مشتقا أيضا من الجمر بمعنـى النـار المتقدة والواحدة جمرة، نجد أن مفهوم لفظ الجمرة مثل لفـظ الجمجمة يشتجر في أصله الاشتقاقي بملمحين دلاليين:

أولهما: التجمع كما رأينا.

وثانيهما: القوة والضرام، فالجمرة تعني ألـف فـارس، والجمرة قطعة الحطب المشتعلة، ومن ذلك أيضا قولهم حافر مجمر أي صلب.

لقد أطلقت الجماعة العربية هذا اللفظ على بعض القبائل التي استشعرت قوتها فقالت جمرات العرب: بنو الحارث بن كعب، وبنو نمير بن عامر، وبنو عبس، وكان أبـو عبيـدة

---

(١) النهاية في غريب الحديث ١/ ٢٩٢.

يقول: هم أربع جمرات ويزيد معها بني ضـبة بـن أُد [1]، وضبة أشبه بالجمرة من بني نمير [2]، ويذكر أنه قد طفئـت جمرتان وبقيت واحدة طفئت بنو الحارث لمحـالفتهم فهـدا، وطفئت بنو عبس لانتقالهم إلى بني عامر بن صعصعة.

---

(١) تحكي بعض المأثورات الشعبية الجاهلية أصل جمرات العرب بأن امرأة من اليمن رأت في المنام أنه خـرج مـن فرجهـا ثـلاث جمرات، فتزوجها رجل من اليمن فولدت له الحارث بن كعب بن عبد المدان، وهم أشراف اليمن، ثم تزوجها بغـيض بـن ريـث فولدت له عبسا، وهم فرسان العرب، ثم تزوجها أد فولـدت لـه ضبة فجمرتان في مضر وجمرة في اليمن !.

(٢) تذكر بعض المصادر أن بني نمير من جمرات العرب لم يحـالفوا أحدا لعزتهم وقوتهم، وكان الواحد منهم إذا سئل عن نفسه قـال: من بني نمير، ويفخم صوته إدلالا بعزته حتـى هجـاهم جريـر بقوله:

فغض الطرف إنك من نمير فـلا كعبا بلغت ولا كلابـا

فأجابه بعضهم:

نمير جمرة العرب التي لـم تزل في الحرب تلتهب التهابا

تذكر المصادر أن بني نمير كانوا ينكرون الانتساب إلى نمير وإذا سئل أحدهم من أنت ؟ قال: من بني عامر بن صعصعة وهو الجد الأكبر لهم انظر: العقد ٣/ ٣٦٧، النقائض ٢/ ٦٥٤.

٢-٤ الرحى: أطلقت الجماعة العربية لفظ الرحى على القبيلة التي استقلت بنفسها واستغنت عن غيرها، واللفظ مأخوذ من الرحى بمعنى المكان المستدير المرتفع من الأرض تشبيها بآلة الطحن، ومن ذلك قولهم رحى الحرب حومها، ورحى القوم سيدهم الذي يصدرون عن رأيه، والرحى من الإبل الكثيرة، ورحى القوم الجماعة [1].

نلاحظ أن لفظ الرحى يشتجر في أصله الاشتقاقي مع دلالات أخرى تساهم في تكوين مفهومه في ذهن الجماعة العربية الأولى، مثل الاستعارة أو المركزية والقوة والكثرة وهي دلالات تميز القبيلة الرحى، تذكر لنا بعض المصادر أن الرحى هي القبيلة التي أحرزت دارا ومياها لم يكن للعرب مثلها، فلم تنتجع، ولم تبرح أوطانها، ودارت في دورها كالرحى على قطبها والجمع أرحاء، كما نذكر أرحاء العرب ستا: تميم، وأسد، في مضر، وكلب، وطيئ في اليمن، وعبد القيس، وحنيفة في ربيعة [2]، ويمكن أن نستنتج من

---

(١) اللسان رحو.

(٢) العقد ٣/ ٣٣٥.

ذلك أن هذه القبائل كانت نصف بدوية ولم تعتمد على التنقل والرحلة.

٣-١ العشيرة: إذا كانت القبيلة هي الوحدة الرئيسية في المجتمع القبلي، فإن كثيرا من الأنثروبولوجيين يعتبرون العشيرة هي محور الحياة القبيلة، بل هي الأصل للنظام القبيل، وتمثل جماعة قرابية منقسمة من القبيلة، ونجد مثالا لذلك في بعض الدراسات الأنثروبولوجية التي تتحدث عن قبائل أفريقيا التي تنقسم إلى عشائر تحمل كل عشيرة اسما خاصا بها كما نرى في قبائل البانتو [١]، وقبيلة الحسانية التي تعيش شمال النيل الأبيض بالسودان التي تتفرع إلى ٢٦ فرعا يمكن أن نسميها عشائر، وتتكون كل عشيرة من مجموعة من الأفراد ينسبون عن طريق الذكور إلى جد مشترك على مدى عشرة أجيال أو أكثر، وتنقسم العشيرة إلى عدة خشوم (الخشم بمعنى الأنف) أي إلى عدة بيوت وينقسم كل خشم إلى عدة أسر [٢].

---

(١) انظر د. محمد عوض محمد الشعوب والسلالات الأفريقية ص ٨٣.

(٢) انظر د. عباس أحمد الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ٧٧ – ٨٠.

تشير بعض المصادر العربية إلى العشيرة بدلالة أهـل الرجل الذين يتكثر بهم ويصيرون بمنـزلة العـدد الكامـل، وذلك لأن عدد العشيرة على ذلك كل جماعـة مـن أقـارب الرجل الذين يكثر بهم وهم الذين بهم التناصر والغلبة [1] [2].

ويرى الأنثروبولوجيون أن العشيرة تتميز بقيامها علـى أساس تسلسل قرابي حدده البعض كما رأينا بعشرة أجيـال، وحدده البعض الآخر بخمسة أو أربعة أجيال أو آباء [3]، لأن الرسول ﷺ عندما دعا قومه إلى الإسلام بدأ بعلياء قريش إلى أن اقتصر على بني عبد مناف وهم يجتمعـون إلـى الجـد الرابع، ومن هنا جرت العادة بالمعاقلة إلـى أربعـة آبـاء، ويذكر الطبري في تفسير قوله تعـالى: ﴿وَأَنـذِر عشِـيرتَك الأقْرِبين﴾ [الشعراء: ٢١٤] أن الرسول ﷺ قال: «يـا بنـي عبد المطلب يا عبد مناف، يا بني قصي، ثم فخذَ قريشا فخذًا

---

(1) اللسان عشر، ومفردات الراغب، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٩.

(2) نجد دلالة عشر في بعض اللغات السامية مثل العربية والآراميـة والسريانية ترتبط بالجمع والتوحيد والاتحاد.

انظر Gesenius, S. ٢٢٦.

(3) نهاية الأرب ٢/ ٢٨٥.

فخذًا حتى مر على آخرهم قـائلا: إنـي أدعـوكم إلـى ا وأنذركم عذابه» [1].

ويؤكد هذه الدلالة ما جاء في شعر الهذليين في قول أبي ذؤيب:

وكنت إمـامـا للعشـيرة تنتهـي

إليك إذا ضاقت بأمـر صدورها [2]

وقال قيس بن خويلد الهذلي [3]:

وقالـوا عـدو مسرف فـي دمائكم

وهاج لأعـراض العشـيرة قاطـع

إننا نجد أن مفهوم العشيرة قد يتسع حتى يكون مرادفـا للقبيلة كما نرى في شعر الهذليين، وفي قول عمر بـن أبـي ربيعة [4]:

خليلي عوجا نبك شجوا على الرسم

عفَـا بين واد للعشيرة فـالحـذم

---

(1) تفسير الطبري ١٩/ ١٢٢.

(2) شرح أشعار الهذليين ١/ ٢١٢.

(3) شرح أشعار الهذليين ٢/ ٥٩٠.

(4) الديوان ٢١٨.

وقد يضيق مفهومها ويكون مرادفا للجماعة القرابية الصغيرة التي نراها تحتل المرتبة الخامسة في الترتيب السباعي لعمود النسب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ [التوبة: ٢٤]، نلاحظ في الآية الكريمة التدرج في ذكر قرابة الآباء وهم الأصل، والأبناء وهم الفرع ثم الإخوة ثم العشيرة، وهم الأقرب الأدنون، ومن ذلك قول دعبل الخزاعي [1].

دعني أصل رحمي إن كنت قاطعها
لا بد للرحم الدنيا من الصلة
فاحفظ عشيرتك الأدنين إن لهم
حقا يفرق بين الزوج والمرة

٢-٣ **الحي**: إذا كنا قد لاحظنا ملمح العدد والتسلسل القرابي اللذين يكونان مفهوم العشيرة كوحدة قرابية في المجتمع القبلي، فإننا نجد المكان أيضا في قول عمر بن أبي ربيعة: «واد للعشيرة»، ويذهب سميث إلى أن العشيرة وحدة مكانية أو جماعة إقليمية أوجدتها ظروف بيئة معينة، ولهذا فقد أطلق عليها اسم الحي، وهو لفظ يدل على ذوي القربى

---

(1) البصائر ٢/ ٨٤٠.

أي الجماعة التي يمت أفرادها بعضهم إلى بعض بعلاقة الدم، واللفظ مشتق من الحياة لأنهم كانوا يعتقدون أنهم يشـتركون في حياة مشتركة إذ تجري في عروقهم دماء واحدة، فـالحي جماعة من الناس يرتبطون بصـلة الـدم Kindred group تتحرك بإبلها وخيامها [1] في مكان معين هو الحمى [2]، وقد يعني الحي أحيانا مكان الإقامة dwelling place [3]، وقـد جاء في الشعر ما يشير إلى هاتين الـدلالتين، قـال سـاعدة ابن جؤية [4].

ألا هـل أتـى أم الصبيين أننـي
على نأيها حمل على الحـي مقعد
ومضطجعي ناب مـن الحي نازح
وبيت بناه الشوك يضحى ويصـرد

---

(1) نجد معنى لفظ الحي في بعض اللغات السامية كالعبرية والسـبئية الأصل والجنس والأسرة: انظر Gesenins: S. ٢٢٦.

(2) يشير لفظ الحمى إلى مفهوم مكاني بمعنى الأرض التي تعيش عليها جماعة قرابية كبيرة ولا يسمح لأي غريب بالاقتراب منها.

(3) انظر Smith , p. ٤١ – ٤٥.

(4) شرح أشعار الهذليين ٣/ ١١٦٧.

يذكر ابن سيدة أن لفظ الحي قد يطلـق علـى القبيلـة، والبطن، والفخذ، يقول الأزهري: الحي من أحياء العرب يقع على بني أب كثروا أم قلوا، وعلى شعب يجمع القبائل ومـن ذلك قول الشاعر:

قـاتـل ا قيس عـيلان حيا

حالهم دون عذرة من حجاب [1]

نجد لفظ الحي يتردد عند ابن خلدون فـي أكثـر مـن موضع بدلالة الجماعـة القرابيـة المنقسـمة عـن القبيلـة أو الجماعة القرابية التي ترتبط بمكان معين فيقول: «اعلم أن كل حي أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام، ففيهم أيضا عصبات أخرى لأنساب خاصة هي أشـد التحاما من النسب العام لهم مثل عشير واحد أو أهـل بيـت واحد» [2]، كما يقول «وأما أحياء البدو فينزع بعضهم عـن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوسهم المكانة لهـم من الوقار والتجلة، أما حللهم فإنما يذود عنها مـن خـارج

([1]) المخصص سفر ٣/ ١٢٩.

([2]) المقدمة ١١٩.

حامية الحي من أنجادهم وفتيـانهم المعـروفين بالشـجاعة فيهم» [1].

وكما وجدنا مفهوم لفظ العشيرة يضيق ويتسـع، نجـد أيضا أن مفهوم لفظ الحي يخضع لذلك فنجـد اللفـظ تتسـع دلالته في مثل قول ذي الرمة [2]:

فجـاء بنسـوة النعـمان غصـبا
وسـار بحـي كـندة حيث سـار

وقول عبد ا الأسدي [3]:

قـد علـم الحـي اليمانون أنكـم
غريبون منهم لا فـروع ولا أصل

كما نجده يضيق في قول ربيعة الهذلي [4]:

وحـي جياع قـد ملأت بطـونهم
وأنطقت بعد الصمت من هو ناكس

وقوله أيضا [1]:

---

(1) المقدمة ١١٤.

(2) الديوان ١/ ٢٧.

(3) الحماسة الشجرية ١/ ٤٥٦.

(4) شرح أشعار الهذليين ٢/ ٦٤٦.

وسـيد الحـي جـميعـا مـالك

ومـالك محـض العـروق ناسك

قد سبق أن أشرنا إلى أن المدن الإسلامية التي تكونـت في الأمصار المفتوحة تعود في نشأتها إلى الأحيـاء حيـث أقامت الجماعات القرابية التي تعود إلى نسب واحد في أماكن خاصة بها، وما طرأ على مفهوم لفظ الحي من تغير [٢].

٤-١ **العمـارة:** عرفنا من خلال التقسيم السباعي لعمود النسب أن القبيلة هي الوحدة القرابية الرئيسة وهـي بمثابـة الرأس من الجسد وأن العمارة هي دون القبيلة وتجمع عـددا من البطون وهي بمثابة الصدر من الجسد، يقول القلقشـندي «إذا تباعدت الأنساب صارت القبائـل شـعوبا، والعمـائر قبائل [٣]، وفي الحديث أنه كتب لعمائر كلاب وأحلافها كتابا» العمائر جمع عمارة بالفتح والكسر وهي فوق الـبطن مـن القبائل أولها الشعب فالقبيلة فالعمارة فالبطن ثم الفخذ، يـذكر ابن الأثير أن العمارة الحي العظيم الـذي يمكنـه الانفـراد

---

(١) شرح أشعار الهذليين ٢/ ٨٩٤.

(٢) انظر ص ٩٣، ٢١٤ من الدراسة.

(٣) قلائد الجمان ص ٢١.

بنفسه، فمن فتح فلالتفاف بعضهم على بعض كالعمارة بمعنى العمامة، ومن كسر فلأن بهم عمـارة الأرض [1]، ويشـير سميث إلى المفهوم نفسه فيرى أن العمارة مثل الحي تشترك في الحياة أو العيش الواحد المرتبط بمكان معـين [2]. نجـد اللفظ يشتجر في أصله الاشتقاقي بالعمارة بالفتح وهو مأخوذ من العمارة وهي كل شيء جعلته على رأسك مـن عمامـة أو قلنسوة، نرى هنا دلالة الالتفاف كأن أفراد العمـارة قـد التف بعضهم ببعض كالعمارة أي العمامة، كما نجده يشـتجر بالعمارة بالكسر وهو مأخوذ من عمارة الأرض، فعندما يكثر أبناء القبيلة الواحدة ينقسمون وينتشرون في الأرض ليعمروا، ومن ثم قالوا العمارة اسم لجماعة يكون بهم عمارة المكـان [3].

٥-١ **البطن**: يشير اللفظ إلى جماعـة قرابيـة تحتـل المرتبة الرابعة في التقسيم السباعي، أي أن هـذه الجماعـة دون العمارة وفوق الفخذ، يعتبر البطن من أكثـر الوحـدات

([1]) النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٩٩، مفردات الراغب عمر.

([2]) انظر Smith , p. ٦٧ .

([3]) اللسان عمر.

القرابية أهمية في البنـاء الاجتمـاعي، ونجـد الدراسـات الأنثروبولوجية تستعمل هذا اللفظ بدلالة الجماعـة القرابيـة المنحدرة من سلف واحد وقد يصل عمق البطن إلى عشـرة أجيال [١].

تذكر لنا بعـض المصـادر العربيـة أن الـبطن هـو ما انقسمت فيه أنساب العمارة مثل بني عبد منـاف، وبنـي مخزوم وهو يجمع عددا من الأفخاذ، أو مـا انقسـمت فيـه أنساب القبيلة فيذكرون من بطون قريش بني زهرة، وبنـي وهب، وبني عبد شمس، وبني نوفل [٢].

يشير سميث إلى أن البطن يرادف لفظ الفخـذ بمعنـى العشيرة الصغيرة وربما يكون الفخذ أقل من البطن [٣] [٤].

---

(١) د. أحمد عباس الأنثروبولوجيا الاجتماعية ٦٨.

(٢) العقد ٣/ ٣١٦.

(٣) Smith, p. ٣٨.

(٤) سبق أن أشرنا إلى أن لفظ البطن يرتبط بدلالة انحدار الأبناء مـن بطن الأم انظر ص ١٩١ من الدراسة. كما نجد العبريـة أيضـا تستعمل تعبيرات ben beten ابن بطن، وبني بطن peri benay betni بمعنى ثمرة البطن أو الأطفال انظـر: Gesensius: S. ٩٣.

٦-١ **الفخذ:** يشير اللفظ إلى جماعة قرابية تحتل المرتبة السادسة في التقسيم السباعي وهو دون العشيرة التي تحتل المرتبة الخامسة وفوق الفصيلة، وبناء على ذلك يكون الفخذ ما انقسمت فيه أنساب العشيرة، وقد ذكر الطبري في تفسير قوله تعالى: وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ [الشعراء: ٢١٤] أن الرسول ﷺ مضى يفخذ قريشا فخذا فخذا حتى مر على آخرهم [1] [2].

وإذا كنا قد رأينا ألفاظ القبيلة والعشيرة والعمارة والبطن والفخذ تشير إلى جماعات قرابية كبيرة تتكون من عشرات أو مئات الأفراد، فإننا نجد ألفاظًا قرابية أخرى تشير إلى

([1]) الطبري ١٩/ ١٢٢، النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤١٨.

([2]) لا يزال مصطلح الفخذ مستعملا في بعض البلاد العربية التي تعرف النظام القبلي مثل السعودية.

انظر على سبيل المثال ما جاء في جريدة المدينة السعودية كما يلي «... تعلن إدارة المدينة في تيماء بأنه تقدم لها المدعو عايش بن مبارك علي السويفلي الذي يطلب تعديل اسم لقبه من السويفلي إلى الشراري وإضافة اسم فخذه الفليحاني وذلك بحفيظة نفوسه رقم ٢٢٢٧». جريدة المدينة ص ١٣ الخميس ٢٩ ديسمبر ١٩٨٨ العدد ٧٨١٧.

جماعات قرابية صغيرة تضيق دائرتها وتقتصر على الرجل وزوجته وذريته أو تتسع قليلا فتشمل بعض عصبته مثل الأب، والجد، والعم، والأخ، أو بعض ذوي الأرحام مثل الأم، والخالة والأخت، وهذه الألفاظ هي: الفصيلة، الرهط، الأهل، الآل، العترة، البيت، الأسرة.

٧-١ الفَصيلة: هي أصغر وحدة قرابية في التقسيم السباعي لعمود النسب في النظام القبلي، وهي ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبني العباس وبني أبي طالب [١] ويقول ابن عبد البر: «تفرقت الفصائل من الأفخاذ وليس دون الفصائل شيء وفصيلة الرجل رهطه الأدنى وبنو أبيه» [٢] وفي الحديث أن العباس كان فصيلة النبي ﷺ [٣]، وجاء اللفظ في القرآن الكريم بهذه الدلالة في قوله تعالى: يود الْمجرِم لَو يفْتَدِي مِن عذَابِ يومِئِذٍ بِبنِيهِ. وصاحِبتِهِ وأَخِيهِ. وفَصِيلَتِهِ الَّتِي

([١]) صبح الأعشي ١/ ٣٠٩.

([٢]) الإنباه/ ٤٥.

([٣]) النهاية ٣/ ٤٩١.

تُؤْوِيهِ [المعارج: ١١ – ١٣] قال الزمخشـري: فصـيلته عشيرته الأدنون الذين فُصل عنهم [(١)].

واللفظ مأخوذ كما سبق أن أشرنا من الفصـيلة بمعنـى قطعة من الفخذ، ونجد اللفظ يشتجر بهذا المعنى في أصـله الاشتقاقي حول الفصل بدلالة القطع من قولهم: فصلت الشيء أي قطعته، ومنه الفصيل ولد الناقة الذي فصل عن أمة [(٢)].

٨-١ **الرهط**: يشير اللفظ كما ينص المعجم إلى قرابـة الرجل الأدنين من الرجال ولا يكون معهـم امـرأة كـالقوم والنفر وهو جمع لا واحد له من لفظه [(٣)]، وقيل إن الـرهط قوم دون العشرة [(٤)]، ومنه قوله تعالى: وكَانَ فِي الْمَدِينَـةِ تِسعةُ رهطٍ يفْسِدون فِي الأَرضِ [النمـل: ٤٨]، أي تسـعة رجال، ورهطه ﷺ أعمامه أبناء عبد المطلـب وكـانوا دون العشرة، وأسرته ﷺ من بني عبد منـاف الـذين عاضـدوه،

---

(١) الكشاف ٤/ ٣٧٤.

(٢) اللسان فصل.

(٣) اللسان رهط.

(٤) نهاية الأرب ٢/ ٢٨٣، ومفردات الراغب، والنهاية فـي غريـب الحديث ٢/ ٢٨٣، والعقد ٣/ ٣١٣.

وعلى ذلك فالرهط من هم دون العشرة والأسرة فوق ذلـك، والفصيلة أكثر من هذه وتلك، وفي ذلـك يقـول تمـيم بـن المعز لدين ا الفاطمي مادحا بني العباس قائلا [1]:

ورهط نبي الهدى وأسرته   والخلفاء الأئـمـة الـذلل

ومن ذلك أيضا افتخار مصعب بن عبد ا بن الزبيـر بقبيلة قريش قائلا [2]:

تدعـى قـريش بكـل قبيلة

فـي بيت مرحمة وملك أيـد

بيت تقـدمه النبي ورهطـه

متعطفين علـى النبـي محمد

وجاء اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى على لسان قوم شعيب: وإِنا لَنَراك فِينَا ضعِيفًا ولَولاَ رهطُك لَرجمنَاك [هود: 91]، وفي قوله تعالى على لسان شعيب: يـا قَـومِ أَرهطِي أَعز علَيكُم من ا ِ [هود: 92].

---

(1) الديوان/ 331.

(2) ابن بكار 175.

واللفظ كما يقول الرماني ترتبط دلالته بالرهط بمعنى الشدة، وهي دلالة تتفق ومفهوم اللفظ الذي يقتصر على الرجال دون النساء [1].

٩-١ **الأهل**: يشير اللفظ في الثقافة العربية إلى أسرة الرجل التي يجمعها سكن واحد ويشمل ذلك الزوجة والأولاد ونجد هذه الدلالة تتصل بالأصل الاشتقاقي للفظ [2] يقال: أهل الرجل يأهل أهلا وأهولا: تزوج، وفي الحديث: أعطى الرسول ﷺ الآهل حظين والعزب حظا [3].

---

(1) انظر اللسان رهط، والبحر المحيط ٥/ ٢٥١، والطبري ١٢/ ١٠٥.

(2) عرفت اللغات السامية هذا اللفظ بمعنى عائلة أو قبيلة، كما أنه يرتبط في أصله الاشتقاقي في العبرية بالخيمة ohet وعلى ما يبدو أن الكلمة انتقلت للعبرية بدلالة من يسكن الخيمة من الزوجة والأولاد من ذلك تعبير أهل البيت بمعنى أزواج النبي وبناته وذريته من فاطمة، ومن ذلك تعبيرات أهل السنة، وأهل الذكر، وأهل الحل والعقد كذلك يدل اللفظ على الزوجة فقط. انظر. Gesenius S. ١٣ وص ٣١٤ من الدراسة.

(3) اللسان أهل.

وجاء اللفظ في الشعر بهذه الدلالة مع ارتباط الأهل بالمكان والأولاد في قول أبي صخر الهذلي [(١)]:

سوى أن مرسى خيمة خف أهلها
بأبهر محلال وهيهات عامها

وقول الأعلم [(٢)]:

ذكرت أهلي بالعراء وحاجة الشعث التوالب
المصرمين من التلاد اللامحين إلى الأقارب

وقد جاء اللفظ في القرآن أيضا في أكثر من موضع مشيرا إلى الزوجة والأولاد في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ موسى لأَهلِهِ إِني آنَستُ نَارا سآتِيكُم منْها بِخَبرٍ﴾ [النمل: ٧]، وفي قوله تعالى: ﴿فَلَما قَضى موسى الأجلَ وسار بِأَهلِهِ﴾ [القصص: ٢٩] قال أبو حيان: امكثوا أي أقيموا في مكانكم وخاطب امرأته وولديه والخادم [(٣)].

كما جاء اللفظ أيضا في قوله تعالى: ﴿فَأَنْجينَاه وأَهلَه إِلا امرأَتَه كَانَتْ مِن الْغَابِرِين﴾ [الأعراف: ٨٣]، قال ابن

---

(١) شرح أشعار الهذليين ٢/ ٩٥٣.

(٢) شرح أشعار الهذليين ١/ ٣١٥.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣٠.

عطية: الضمير عائد على آل لوط وأهله وإن لم يجـر لهـم ذكر، فإن المعنى يقتضيهم وقيل إنه لم يكن معه إلا ابنتاه [1].

وجاء اللفظ في سياق آخر في قوله تعـالى: فَكَشَـفْنَا ما بِهِ مِن ضر وآتَينَاه أَهلَه ومِثْلَهم معهم رحمةً من عِنْـدِنَا [الأنبياء: ٨٤] قال أبو حيان «كان أيوب روميـا مـن ولـد إسحاق بن يعقوب استنبأه ا وبسط عليه الدنيا، وكثر أهلـه وكان له سبعة بنين وسبع بنات فـابتلاه ا بـذهاب ولـده، وابتلاه في بدنه ثماني عشرة سنة، وقيل دون ذلك فقالت لـه امرأته يوما: لو دعوت ا ... [2].

نجد اللفظ تتسع دلالته فيشمل أقارب الرجل ممن يحـق لهم أن يرثوه وهم أصحاب الفرائض والعصبة وذوو الأرحام من ذلك قوله تعالى: ودِيةٌ مسلمةٌ إِلَى أَهلِهِ [النساء: ٩٢]، يقول أبو حيان «.. أي مؤداة مدفوعة إلى أهل المقتـول، أي أوليائه الذين يرثونه، يقتسمونها كالميراث لا فرق بينها وبين سائر التركة» [3]، ويؤكد هذه الدلالة للفظ قوله تعالى: وإِن

---

(1) البحر المحيط ٤/ ٣٣٤.

(2) البحر المحيط ٦/ ٣٣٤.

(3) أبو حيان ٣/ ٣٢٣.

خِفْتُم شِقَاقَ بيِنِهما فَابعثُوا حكما من أَهلِهِ وحكما من أَهِلهـا [النساء: ٣٥]، وهـم أقـارب الـزوجين لأنهـم عـارفون بأحوالهما [1].

١٠-١ **الآل**: اسم يختص بالإنسـان اختصاصـا ذاتيـا إما بقرابة أو بموالاة، فالآل من يئول إليه الشـخص بقرابـة أو انتساب من قولهم آل يئول بمعنى رجع، والأول الرجـوع من قولك آل الشيء يئول مآلاً رجع إليه، آل مآل يئوله إيالة إذا أصلحه وساسه، ومنه أيضا الموئل الموضع الذي يرجـع إليه، ومنه التأويل أي الرجوع إلى الغاية المرادة [2]، ومنـه قوله تعالى وما يعلَم تأْوِيلَه إِلا ا ُ [آل عمران: ٧].

استعملت الجماعة العربية اللفظ بمعنى الجماعة القرابية التي يرجع إليها بنسبه [3]، أو بدلالة الأهل التـي عرفناهـا،

([1]) البحر المحيط ٣/ ٢٤٣.

([2]) اللسان أول ومفردات الراغب.

([3]) لا يزال اللفظ مستعملا بنفس الدلالة ويمكن أن نعطي مثالا لما جاء في بعض الصحف اليومية «.. تعلن إدارة الأحوال المدنية بجـدة بأن المدعو سعد غرم ا معيض قريشي زهران تقدم إليها طالبـا تعديل اسم فخذه من قريش إلى آل شلحان وإضافة اسم آل لاسـم القبيلة وذلك بحفيظة نفوسه، تعلن إدارة الأحوال المدنية بالليث أنه

ويذهب بعض اللغويين إلـى أن الآل مقلـوب عـن الأهـل ويصغر على أهيل [1]، وقد اختص الآل بالإضافة إلى أعلام الناطقين دون النكرات ودون الأزمنة والأمكنـة، يقـال آل فلان، ولا يقال آل رجل، ولا آل الـزمن، ولا آل موضـع معين، مثل آل الكوفة، وآل البصرة، ولكن يقال أهل البصرة، وأهل الكوفة. يقول ابن خلدون «من كان لـه ثلاثـة آبـاء متوالية رؤساء، ثم اتصل بذلك بكمال الرابـع فالبيـت مـن

تقدم إليها المواطن سعد حمودة سعد عبد ا طالبا إضـافة اسـم الفخذ والقبيلة آل نغيض البركاتي وذلك في حفيظة نفوسه».

انظر جريدة المدينة السعودية ص ١٠ العـدد ٤٧٨٢٢ أكتـوبر ١٩٨٨، انظر أيضا صفحات الوفيات في الجرائد المصرية.

(١) يذهب بعض اللغويين إلى أن آل أصلها أهل حيث أبـدلت الهـاء همزة فصارت أأل فلما توالت الهمزتان أبدلوا الثانية ألفا كما قالوا آدم، قال البعض إن الآل والأهل واحد لأن الآل إذا صـغر قيـل أهيل، فكانت الهمزة هاء كقولهم هرقت الماء وأرقته أبـو حيـان البحر المحيط ١/ ٨٨.

يجب أن نشير هنا إلى أن كلمة alu في الآشورية بمعنـى بلـدة أو مدينة ربما تكون لها صلة بكلمة yahla السريانية بمعنى أصل أو عائلة وكلمة ohel فـي العبريـة بمعنـى الخيمـة. انظـر Gesenius. S. ١٣.

قبيلته، وطلب ذلك فلم يجده إلا فـي آل حذيفـة بـن بـدر الفزاري، وهم بيت قيس وآل ذي الجدين بيت شـيبان، وآل الأشعث بن قيس من كندة..» [1].

وجاء اللفظ في القرآن الكريم بدلالة أهل بيـت الرجـل أو ذريته الذين يئولون إليه في مثل قولـه تعـالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [آل عمـران: ٣٣] فـآل إبراهيم هم إسماعيل ويعقوب وإسحاق والأسباط، ومن ذلـك آل محمد وهم مستحقو الخمس الذين حرمت عليهم الصـدقة والزكاة وذكروا في سورة الأنفال، وهـم بنـو هاشـم وآل العباس وآل أبي طالب وبنـو لهـب وبنـو الحـارث بـن عبد المطلب وآل علي وآل عقيل وآل جعفر [2].

وقد جاء اللفظ بهذه الدلالة في الشعر كما نرى في قول أبي تمام:

ووسيلتي فيها إليك طـريفة

شام يدين بحب آل محمد [3]

---

(1) المقدمة/ ١٢٥.

(2) البحر المحيط ١/ ١٩٢، ٢/ ٤٣٤، والإنباه ٦٩.

(3) الديوان ١/ ٥٥.

وفي قول تميم بن المعز لدين ا   الفـاطمي فـي بنـي العباس: [1]

يا آل عباس أنتم لبني الزهراء

ثـأر وقد دنـا الأجـــلُ

وقد نجد اللفظ يتسع بدلالته فيأتي بدلالة القبيلـة، يقـول القلقشندي: قد يعبر عن القبيلة بآل فلان [2] ومن ذلك قـول الشاعر [3]:

وجدتك أنت الفرع من آل غالب

إذا خيرت كنت الفتى المتخيـرا

كما نجده يكون أكثر اتساعا بدلالة الأتباع والأشياع مثل آل فرعون، وآل لوط.

١-١١ **العِتْرة**: يشير اللفظ إلى أهل بيت الرجل وأخص أقاربه مثل أولاده وأحفاده [4] ومن ذلك قولهم عترة النبي ﷺ وفي الحديث النبوي «خلفت فيكم الثقلين: كتاب ا   وعترتي»

---

(١) الديوان ٣٣٢.

(٢) صبح الأعشى ١/ ٣١١.

(٣) ابن بكار ٢١٦.

(٤) اللسان عتر.

هم أهل بيته أزواجه وأولاده وأحفاده من فاطمـة [1]، وهـو المشهور، ومن ذلك قول تميم الفاطمي [2]:

نحـن كفلنا النبي منذ بـدا
حتى استطالت بأمره الطول

فنحن أبناؤه وعـترتـه
ونحن أنصـار دينه القتل

كما نجد اللفظ يتسع بدلالته ليشـمل عشـيرة الرجـل وأقاربه ومن ذلك حديث أبي بكر: نحن عترة رسـول ا ﷺ وبيضته التي تفقأت عنهم. قال ذلك لأنهم كلهم من قريش [3].

١٢-١ **بنو**: يشير اللفظ إلى أهل بيت الرجـل الـذين ينتمون للأب أو الجد الواحد القريب أو البعيد [4] ومن ذلـك قول معقل بن خويلد الهذلي [5]:

---

(1) النهاية ١٣/ ١٧٣، وانظر ص ٢٠٦، ٢٣٠ من الدراسة.

(2) الديوان ٣٣٥.

(3) النهاية ٣/ ١٧٣.

(4) اللسان بنو.

(5) شرح أشعار الهذليين ١/ ٣٧٤.

بنو عمنا في كل يـوم كريهة

إذا قرب الأنساب عمرا وكاهلا

وقول تميم الفاطمي [1]:

نحـن بنو أحمـد الذين بهـم

يـدعـو إلـى ربـه ويبتهـل

نـحـن كفلنا النبي مـنذ بـدا

حتى استطالت بأمـره الطـول

ويخاطب آل العباس قائلا [2]:

ويـح بني عـم أحمـد حسروا

وعـنده دون هاشـم خـذلـوا

ومـاء أبناء أحـمد شـربـوا

ولـحـم أبـناء بنته أكـلـوا

ونجد اللفظ تتسع دلالته فيطلق على القبيلة فيقـال بنـو فلان وأكثر ما يكون ذلك في القبائـل الصـغيرة والبطـون أيضا [3]، مثال ذلك ما جاء في الأغاني أنه كان يسكن يثرب

---

(1) الديوان ٣٣٥.

(2) الديوان ٣٣١.

(3) القلقشندي قلائد الجمان ٢٢

جماعات من بني إسرائيل، وكان معهم من بطون العرب بنو الحرمان حي من اليمن، وبنو مرثد حي من بلى، وبنو معاوية حي من بني سليم [1].

وقد يعبر عن أبناء القبيلة أو البطن بلفظ الأولاد فيقولون: أولاد فلان [2] وقد جاء هذا في قول حسان [3]:

أولاد جفنة عند قبر أبيهم

قبر ابن مارية الكريم المفضل

١٣-١ البيتُ: أصل البيت مأوى الإنسان بالليل لأنهم يقولون بات بالمكان أي أقام به ليلا، ويقال لمسكن الرجل بيت دون اعتبار للبيات بالليل واستعملت الجماعة العربية اللفظ بمعنى الأقارب الأدنين الذين ينتسبون للرجل ويضمهم مكان أو بيت واحد [4]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذْهِب عنكم الرجس أهلَ البيتِ ويطهركم تَطْهيرا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ويذكر الطبري في تفسير هذه الآية قول

---

(١) الأغاني ٢٢/ ١٠٩.

(٢) قلائد الجمان ص ٢٢.

(٣) الديوان ١٢٢.

(٤) اللسان بيت.

أم سلمة زوج الرسول ﷺ: إن هذه الآية نزلت في بيتها وإن الرسول ﷺ جمع عليا وفاطمة والحسن والحسين وجأر إلـى ا ثم قال: هؤلاء أهل بيتي، فقالت أم سلمة: يا رسـول ا أدخلني معهم قال: «إنك من أهلي» وفي روايـة أخـرى أن رسول ا ﷺ حين نزل عليه الوحي، أخذ عليا وابنيه وفاطمة وأدخلهم تحت ثوبه ثم قـال: «رب هـؤلاء أهلـي وأهـل بيتي» [1] ومن هذا القبيل أيضا قوله تعـالى: رحمـتُ ا ِ وبركَاتُه علَيكُم َأهلَ الْبيتِ ِإنه حمِيد مجِيد [هود: ٧٣] أي آل إبراهيم.

وينقل لنا ابن أبي حديد خبر تنازع أبي سفيان وأبي بكر في أمر فأغلظ له أبو بكر القول، فقال أبو قحافة والـد أبـي بكر يا بني أتقول هذا لأبي سـفيان شـيخ البطحـاء؟ فقـال أبو بكر: إن ا قد رفع بالإسلام بيوتا ووضع بيوتا، فكـان مما رفع بيتك يا أبت» [2]، ويؤكد ابن خلدون دلالة هذا اللفظ في المقدمة قائلا: «إن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتـات متفرقة وعصبيات متعددة فلابد من عصبية تكون أقوى مـن

---

(1) تفسير الطبري ٢٢/ ٥ – ٨.

(2) شرح نهج البلاغة ١/ ٢٢٢.

جمعيها فتغلبها [1]، ومن ذلك أيضا قول مصعب بن عبد ا ابن الزبير مفتخرا [2]:

تدعى قريش قبل كل قبيلة   في بيت مرحمة وملك أيدِ

بيت تقدمه النبي ورهطـه   متعطفين على النبي محمدِ

وهكذا نجد دلالة لفظ البيت التي تعني مجموعـة مـن الأفراد الأدنين الذين ينتسبون لأب أو جد واحد قريب، كمـا نجد اللفظ تتسع دلالته أيضـا ليشـمل مجموعـة الأفـراد المنحدرين من أب أو جد بعيد ويشير إلى ذلك ابن خلدون في المقدمة قائلا: «ومعنى البيت أن يعد الرجل في آبائه أشـرافا مذكورين له بولادتهم إياه والانتساب إليهم تجلة فـي أهـل جلدته لما وقر في نفوسهم من تجلة سلفه وشرفهم بخلالهم..» ويربط ابن خلدون البيت بهذا المفهوم بعدد الآباء وهم أربعة أجيال بانٍ، ومباشر له، ومقلد، وهادم، وقد يندثر البيت مـن دون الأربعة، وقد يتصل أمره إلى الخـامس والسـادس [3]، وهكذا يذكر ابن خلدون في تعريف لفظ البيت ملمح شـرف

---

(1) المقدمة ١٢١ انظر ص ١٤٤ من الدراسة.

(2) ابن بكار ١٩٦.

(3) المقدمة ١٢٤ – ١٢٥.

الحسب، إلى جانب تسلسل النسب الذي يتمثل في وحدة الدم، وهما عاملان يؤهلان البيت للسلطة والملك ويتفقان مع مفهوم اللفظ، ولهذا قالت الجماعة العربية: فلان طويل العمـاد لأن العـرب تضـع البيـت موضـع الشـرف فـي النسـب والحسب [1] [2] ويعدد ابن خلدون بعض بيوتات العرب مثل بيت قيس في آل حذيفة بن بدر الفزاري، وبيت شيبان في آل ذي الجدين [3] ومن ذلك قول ذي الرمة:

يـعـد الناسبون إلـى تميم بيوت العـز أربعـة كبارا
يعدون الرباب لهـم وعمـرا وسعدا ثم حنظلة الخيارا [4]

١٤-١ **الأسرة**: هي أصغر وحدة قرابية يعرفها نظـام القرابة، تتكون من الرجل والمرأة وفروعهمـا، وإذا تأملنـا الأصل الاشتقاقي للفظ نجده يشتجر مع الأسر بمعنى الشـدة

---

(١) انظر اللسان عمد والنهاية ٣/ ٢٩٦.

(٢) العماد العمود أو الخشبة التي تقوم عليها الخيمة أو بيـت الشـعر، والعماد البناء العالي.

انظر قوله تعالى: ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَـادِ﴾ [الفجر: ٧] أي ذات البنـاء العالي.

(٣) المقدمة/ ١٢٥.

(٤) الديوان: ٢٧٦.

والعصب، ومنه قيل للأسير أسيرا لأنه مأسور أي مشـدود بالإسار أي القيد [1] وكأن أسرة الرجل ما أسر بـه أي شُـد وتعصب به لأن أفرادها يضمون على الإنسان ويشـدونه [2] والأسرة على ذلك أهل بيت الرجل [3]، ونجد اللفظ في شعر الهذليين في قول المعطل الهذلي [4]:

إخالكـم مـن أسـرة قمعية

إذا نسكوا لا يشهدون المعرفا

وفي قول أبي فراس [5]:

ومـن أيـن ينكرني الأبعـدون

أمن نقص جد أم من نقـص أب

ألست وإيـاكِ مـن أسـرة

وبيـني وبينك عِـرق النسب

---

(1) اللسان أسر.

(2) البصائر والذخائر ١/ ٤١٦.

(3) النهاية ١/ ٤٨.

(4) ديوان الهذليين ٢/ ٦٣٨.

(5) يتيمة الدهر ٢/ ٧٣.

تعتمد الأسرة في وجودها وتكوينها على العلاقة التـي تقوم بين الرجل والمرأة وفقا لأعراف المجتمع وتقاليـده [1]، وهي لا تزال ناقصة التكوين حتى تشد أركانهـا وتتعصـب بالأطفال، ولهذا يرى علماء الاجتمـاع والأنثروبولوجيـا أن الأسرة لا تأخذ شكلها الاجتماعي المتعارف عليه إلا بوجـود طفل واحد أو عدة أطفال [2]، ولعل هذا التصـور هـو مـا ترجمه أبو إسحاق الصابي بقوله [3]:

أسرة المـرء والـداه وفيما
بين حضنيهما الحياة تطيب
فإذا ما طواهما الموت عنه
فهو في الناس أجنبي غريب

وإذا كان مفهوم الأسرة يتكون مـن الرجـل والمـرأة وفروعهما فقد ميز علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا بين ثلاثة

---

(1) انظر الفصل الثالث من الباب الثالث من الدراسة.

(2) د. أحمد أبو زيد البناء الاجتماعي ١/ ٣١٢.

(3) الثعالبي يتيمة الدهر ٢/ ٢٦٩.

أنواع من الأسر بناء على حجمها العـددي وهـي الأسـرة النووية والمركبة والممتدة [١].

تتكون الأسرة النووية من: الزوج والزوجة وأولادهما وتخضع لمجموعة من العلاقات الاجتماعية المتبادلـة بـين أفرادها، فالأب هو الذي ينسب إليه الأولاد، وهو الذي بيـده عصمة الزوجة أي أمر إمساكها وتسريحها [٢] فعلاقته بهـا علاقة السيادة، أما علاقة الأبناء بالوالدين فتقوم على الطاعة وعلاقات الإخوة تقوم على الاحترام.

الأسرة المركبة: يقوم الرجل في هذه الأسـرة بـنفس الدور الذي يقوم به في الأسرة النووية فهو الذي ينسب إليـه الأولاد، وبيده السلطة والعصمة إلا أنه يقوم بـدور الـزوج لأكثر من زوجة، أي أنه يملك أكثر من مضجع [٣]، ونلاحظ

---

(١) د. أحمد أبو زيد البناء الاجتماعي ١/ ٣١٤، د. نبيل السـمالوطي الدين والبناء العائلي ١٢٢ د. حسن شحاته علم الإنسان ص ١٨٦ – ١٩٤.

(٢) انظر ص ٢٥٣ من الدراسة وما بعدها.

(٣) يرى بعض الأنثروبولوجيين أن المجتمع البشري قد عـرف فـي طوره البدائي الأسرة متعددة الأزواج Polyandry حيث كانـت

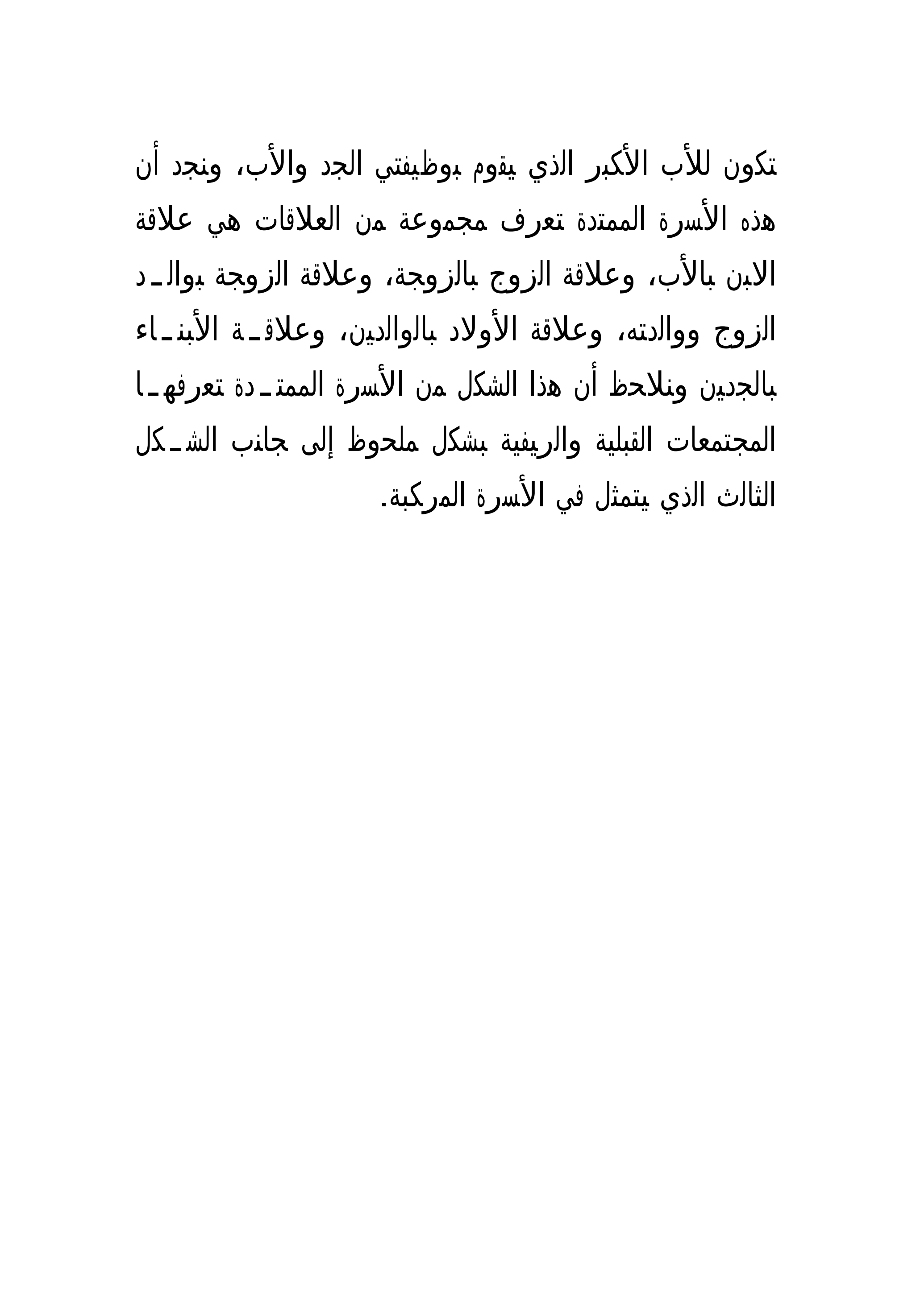
أن هذه الأسرة تتميز بتعدد الزوجات الذي ينتج عنه نوع من علاقة الضرر بين الزوجات، وقد عبرت الجماعة العربيـة عن أطراف هذه العلاقة باسم الضرائر والمفرد ضرة.

ونتيجة لهذا التعدد للزوجات نجـد نوعـا آخـر مـن العلاقات بين الإخوة الأشقاء الذين ينتمون إلـى الأب والأم، وعلاقة الإخوة غير الأشقاء الذين ينتمون إلى الأب وأمهاتهم مختلفات وهو ما تصورته الجماعة العربية في لفـظ «بنـو العلات» وهم الإخوة لأب واحـد وأمهـاتهم شـتى، وبنـو الأخياف، وهم الإخوة لأم واحدة وآباؤهم مختلفون [1].

الأسرة الممتدة: يقوم الرجل في هذه الأسرة بـوظيفتين اجتماعيتين من خلال الأسرة الممتـدة التـي تتكـون مـن الأسرتين اللتين ينتمي إليهما، فهو يقوم بوظيفة الابـن فـي أسرة أبيه الأصلية، ويقوم بدور الأب والزوج فـي الأسـرة الفرعية التي يؤلفها، ونجد السلطة المطلقة في هذه الأسـرة

المرأة تتصل بأكثر من رجل وهذا ما أشرنا إليه في كلامنا عـن طور الأمومة ص ١٠٢ من الدراسة.

(1) انظر الألفاظ التي تصف هذه العلاقات الفصل الخامس الباب الثالث من الدراسة.



تكون للأب الأكبر الذي يقوم بوظيفتي الجد والأب، ونجد أن هذه الأسرة الممتدة تعرف مجموعة من العلاقات هي علاقة الابن بالأب، وعلاقة الزوج بالزوجة، وعلاقة الزوجة بوالد الزوج ووالدته، وعلاقة الأولاد بالوالدين، وعلاقة الأبناء بالجدين ونلاحظ أن هذا الشكل من الأسرة الممتدة تعرفها المجتمعات القبلية والريفية بشكل ملحوظ إلى جانب الشكل الثالث الذي يتمثل في الأسرة المركبة.

الفصل الثالث
الألفاظ الواصفة لعلاقة الزواج

١-١ إن المجتمع لا وجود له إلا بالأفراد الذين يعطونه التكوين العضوي في شكل علاقات المشاركة فيما بينهم التي تظهر من خلال تكوين الأبنية القرابية الصغيرة مثل الأسرة، والفصيلة، أو الأبنية القرابية الكبيرة مثل القبيلة، أو البطن التي تنتمي إلى أنماط أو مركبات ثقافية تنظم علاقات المشاركة بين الفرد والآخر أو بين الفرد والجماعة.

تعتبر علاقة الرجل بالمرأة من خلال نظام الزواج حجر الأساس الذي يقوم عليه شكل النظام القرابي في المجتمع، فهي التي تؤدي إلى خلق روابط قرابية لم تكن موجودة من قبل بين أفراد المجتمع، مثل قرابة النسب من قبل الأب والأم، وقرابة المصاهرة بين أقارب الاثنين، وهي تعمل بذلك على توسيع دائرة علاقات المشاركة بالتواصل بين أفراد المجتمع.

وكما سبق أن أشرنا فإن الدور الذي يقـوم بـه نظـام الزواج يشبه الدور الذي تقوم به اللغة لتحقيق التواصل بـين أفراده، وإذا كانت الكلمات هي مكونات النظام اللغوي، فـإن النساء اللائي يرتبطن بالرجال من مكونات النظام القرابـي الذي يخلق علاقات تواصل جديدة في المجتمع [1]، وإذا كان النظام اللغوي يخضع لمجموعة من القواعد والأعراف التـي يمارس الأفراد من خلالها اللغة، فإن نظام الـزواج يخضـع أيضا لمجموعة من العادات والأعراف التي يسـير عليهـا المجتمع ويرتضيها.

إن كل المجتمعات تتفـق فـي كثيـر مـن الأنمـاط أو المركبات الثقافية مثل أنظمة اللغة والدين والفن والقرابة، والمأكل والمشرب، والمسكن والملبس، ولكنها تختلـف فـي السمات الثقافية لهذه الأنماط أو المركبات الثقافية.

وكما عرفنا من قبل فإن ثقافة المجتمع هي التي تشـكل أو تقولب كل ما يقوم به أو يمارسه الإنسان في حياته، حتى غرائزه الأولية فإنه يمارسها من خلال سمات ثقافية يرتضيها المجتمع، فعملية الأكل وإن كانت رد فعل أو استجابة لـدافع

---

(1) انظر ص ٤٩ من الدراسة.

غريزي هو الجوع، فإن تلبية هذا الدافع يتم من خلال نمـط ثقافي خاص بتناول الطعام من حيث نوعه، وطريقة طهيـه، والأواني المستعملة فيه، وطريقة تناوله، وعـدد الوجبـات، ويشمل ذلك أيضا المحرم أو الممنوع من الأطعمة والأشربة، والأزمنة التي يحرم بها الأكل وهو ما يعرف بالصوم.

وكما تختلف المجتمعات الإنسانية في نمط تناول الطعام نجدها تختلف أيضا في إشباع الغريزة الجنسـية، وإذا كـان الزواج رد فعل أو استجابة للدافع الجنسـي عنـد الإنسـان، إلا أنه يتم أيضا من خلال نمط ثقافي خاص بنظام الـزواج من حيث الاكتفـاء بزوجـة واحـدة، أو الاقتـران بعـدة زوجات [1]، ومن حيث الأفراد الذين يجـوز الـزواج مـن خارج الجماعة القرابية ويشمل ذلك أيضا من يحرم الـزواج منهم، ومن حيث الإجراءات التي تتخذ فـي سـبيل تحقيـق الزواج مثل الخطبة، وعقد الزواج ومظاهر الاحتفـال بـه،

---

(1) عرفت الجماعة العربية قبل الإسلام تعدد الزوجات كـان الرجـل يتزوج عشرا من النساء أو دون ذلك فقيده الإسلام بأربع، وتروي لنا كتب التفسير أن الرسول ﷺ أمر البعض بإمساك أربـع نسـاء وتسريح ما زاد على ذلك، الطبري ٤/ ١٥٧، القرطبي ٥/ ١٧.

وما يدفع للمرأة من المهر وقيمته ونوعه، وما يترتب علـى الزواج من حقوق الميراث وأنصبته، وغير ذلك من السمات الثقافية التي تميز نظام الزواج في كل مجتمـع، ويمكـن أن تشمل هذه السمات أيضا تحريم العلاقة الجنسية في أوقـات أو لأسباب معينة [1].

وكما سبق أن أشرنا فإننا لا يمكن أن نفهم نمطا ثقافيـا معينا إلا من خلال علاقته أو ارتباطه بنمط ثقافي آخر، فإن الفرد الذي لا ينتمي للثقافة الإسلامية قد يجـد غرابـة فـي امتناع المسلم عن أكل لحم الخنزيـر، أو شـرب الخمـرة، أو عدم الزواج ممن يشترك معه في الرضاع أو غير ذلـك من السمات الإسلامية التي تميز الأنماط الثقافية التي تعرفها المجتمعات الإسلامية.

تعرف المجتمعات الإنسانية نمط الزواج الـذي يـنظم العلاقة بين الرجل والمرأة، كما تعـرف هـذه المجتمعـات

---

(1) حرم التشريع الإسلامي العلاقة الجنسية أثناء فترة حيض المرأة في قوله تعالى: **فَاعتَزِلُوا النساء فِي المَحِيض** [البقرة: ٢٢٢] أو أثناء اعتكاف الرجل للعبادة في قوله تعالى: **ولا تُبَاشِرُوهن وأَنْتُم عاكِفُون فِي المساجِدِ** [البقرة: ١٨٧].

الإجراءات الخاصة بهذا النمط – كما سبق أن ذكرنا – مثل الخطبة أو تقديم المهر والهدايا ومراسم عقد الزواج ومظاهر الاحتفالات به، تعتبر الخطبة في كثير من المجتمعات المقدمة الأولى للزواج وتعتبر سمة ثقافية هامة فيه.

١-٢ **الخِطبة**: تعني الخطبة رغبة الرجل في الاقتـران بفتاة معينة والعمل على تأكيد هـذه الرغبـة، ونلاحـظ أن المجتمعات تتفق حينا وتختلف في أحيـان أخـرى بالنسـبة للطريقة التي يعلن بها الرجل هذه الرغبة والطريقة التي تقبل بها المرأة هذا العرض [1]، وكما نرى في الثقافـة العربيـة الإسلامية أن هذه الرغبة يمكن أن تعلن بشكل مباشر يعرفـه الرجل وتعرفه الفتاة التي تقدم لخطبتها، أو بشكل غير مباشر يعرفه الرجل فقط يعرض به ولا يصرح ومن ذلـك قولـه تعالى: ولاَ جنَاح علَيكُم فِيما عرضتُم بِهِ مِن خِطْبةِ النساءِ [البقرة: ٢٣٥]، ويمكن أن نعطي مثالا لهـذا العـرف ممـا

---

(١) انظر تقاليد الخطبة وأعرافها في بعض المجتمعات الإنسانية. وستر مارك قصة الزواج ص ١٣٨ ترجمة عبد المنعم الزيادي ط مكتبة نهضة مصر د. عبد السلام القزمايني الزواج عند العرب ص ٧٠ سلسلة عالم المعرفة عدد ٨٠ الكويت.

ترويه بعض المصادر أن عمر بن الخطاب قد خطب إلى علي بن أبي طالب ابنته أم كلثوم فرأى أن يرسلها إلى عمر لينظر إليها دون أن تدري بذلك، فأمر ببرد فطواه وقال لابنته: انطلقي بهذا إلى أمير المؤمنين فقولي له: أبي يقرئك السلام ويقول لك إن رضيت بالبرد فأمسكه، وإن سخطته فرده، فلما أتت عمر قال: بارك الله فيك وفي أبيك فقد رضينا ورجعت إلى أبيها قائلة: ما نَشر البرد ولا نظر إلا إلي فزوجه إياها فولدت له زيدا ورقية [1].

ونجد من السمات الثقافية الإسلامية أن خطبة المرأة تتم من خلال وليها مثل الأب أو الأخ أو العم أو ابن العم، ونلاحظ أن ولي الفتاة يكون من القرابة العاصبة أي في خط الذكور من جهة الأب، وتذكر لنا كتب اللغة والأدب أنه كان من عادة الجماعة العربية قبل الإسلام أن يقول الرجل المتقدم للزواج خِطب ويجيبه ولي الفتاة نُكح، ويقوم ذلك مقام الإيجاب والقبول وقد كانت كلمة تتزوج بها العرب [2].

---

(1) انظر عيون الأخبار ٤/ ٨.

(2) انظر العقد الفريد ٦/ ٨١ – ٨٨ انظر ص ٢٤٧ من الدراسة.

نستنتج من ذلك أن الخطبة إعلان أو إظهار النية بالكلام للزواج ممن يسمي الرجل من النساء ونجد أن الأصل الاشتقاقي في اللفظ يشير إلى هذا المعنى، فالخطاب أو المخاطبة مراجعة الكلام، والخطبة اسم للكلام ويؤكد ذلك قولهم: كل خاطب على لسانه تمرة يضرب المثل لكل من يلين كلامه إذا حاجه [1]، كما نجد اللفظ يشتجر بدلالة أخرى وهي الخطب مصدر بمعنى الشأن والأمر صغر أو عظم، والخطب هو سبب الأمر يقال ما خطبك أي ما أمرك، والخطب الذي تقع فيه المخاطبة والشأن الحال، والخطب مصدر خطب الأمر إذا طلبه، فإذا قيل لمن يفعل شيئا: ما خطبك؟ يكون معناه ما طلبك له؟ ومنه خطبة الزواج وهو طلبه وكأن الخطبة بهذا المعنى أيضا أمر يقع فيه المخاطبة بشأن طلب الزواج من ذلك [2] [3]، قوله تعالى:

([1]) انظر الميداني ٣/ ٤٠ لاحظ التعبير المصري فلان متكلم على فلانة.

([2]) انظر اللسان خطب وأبا حيان البحر المحيط ٦/ ٢٦٨.

([3]) تعرف اللغات الأوربية الإنجليزية والألمانية والفرنسية لفظ الخطبة Engagement, Verloben, Fiancailles بمفهوم الاقتراب والالتصاق «لاحظ علاقة هذه الدلالة بلفظ الشبكة الذي يدل أصله

فَما خَطْبُك يا سامِرِي [طه: ٩٥] وقولـه تعـالى: فَمـا خَطْبُكُم أَيها الْمرسلُون [الحجر: ٥٧].

١-٣ **الصداق**: يعتبر من أهم السمات الثقافيـة لنظـام الزواج في معظم المجتمعات الإنسانية [١] وإذا كانت الخطبة التي تسبق الصداق وما يصحبها من تقديم الهدايا تمثل موقف العرض أو الطلب، فإن الصداق وما يتبعه من عقـد يمثـل تأكيدا لرغبة الرجل في الاقتران بالمرأة، وقد عبرت الجماعة العربية الأولى عن ذلك بقولها: من ينكح الحسناء يعط مهرها [٢].

لقد كان الصداق لدى الجماعة العربية الأولـى علامـة أو دليلا على شرعية الزواج وبدونه تعد العلاقة بين الرجـل والمرأة من قبيل الزنا والسفاح [٣]، هذا إلى جانب أنه علامة

الاشتقاقي على الشبك بمعنى الخلـط والتـداخل ومنـه تشـبيك الأصابع.

(١) انظر د. حسن شحاته علم الإنسان ص ١٧٤ – ١٧٩، الزواج عند العرب ص ١٩٩ – ٢٠٥.

وستر مارك قصة الزواج ص ١٨١.

(٢) الميداني ٣/ ٣١١.

(٣) جواد علي ٥/ ٥٣٠.

من علامات الشرف وكون المرأة من الحرائر، لأن المـرأة الأمة أو الأسيرة ولو كانت من الحرائر كان يتزوجها الرجل دون مهر، وقد كان هذا من الأمور التي يفتخر بها العربـي القديم كما نرى في قول الأخطل:

أصبنا سفرة منكم جهارا　　　بلا مهر يعد ولا سيـاق [1]

لقد كان الرجل يتزوج من المرأة الأسيرة دون مهر [2]، كما نجد أن هذا المهر أسقطته الجماعة العربية الأولى فـي حالات أخرى مثل زواج الشغار [3] وزواج المتعة [4]. كمـا نجد أن التغالي في المهور من الأمور التـي افتخـرت بهـا الجماعة العربية أيضا ومن ذلك قول خالد الكلابي:

جعلت مهر نسائهم ودياتهم　　　عقل الملوك هجائنا وبكارا

ومن ذلك قول جرير ساخرا من قوم الفرزدق:

---

(1) الديوان ٣٠١.

(2) انظر ص ٢٧٨ من الدراسة.

(3) انظر ص ٢٧٢ الدراسة.

(4) انظر ص ٢٨٩ من الدراسة.

ترى شرط المعزى مهـور نسائهم

وفـي شرط المعـزى لهن مهـور [1]

يذهب الأنثروبولوجيون إلى أن الصداق يقوم بوظيفتين أساسيتين وظيفة اجتماعية وأخرى اقتصادية [2]، أما الوظيفة الاجتماعية فتتمثل في صدق الرغبة في الزواج وإضفاء صفة الجدية عليه، ولعل الجماعة العربيـة الأولـى قـد حالفهـا

([1]) الإمتاع والمؤانسة ٢/ ٢٨ عقل جمع عقال هذا الناقـة الكريمـة، وشرط المعزى صغارها.

([2]) يجب أن نشير هنا إلى الوظيفة الدينية للمهـر فـي الإسـلام، لأن الزواج لا يكون صحيحا إلا بالصداق الذي أوجبه الشرع مقـدرا كالدية والزكاة في قوله تعالى: **قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِـي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُم** [الأحزاب: ٥٠] فالفرض عبـارة عن التقدير. من حديث جابر عن الرسول ﷺ لا يزوج النسـاء إلا الأولياء، ولا يزوجن إلا من أكفاء، ولا من أقل من عشر دراهم، فالإمهار إلى تمام العشرة حق للشرع الإسلامي وما زاد على ذلك فمن حق الزوجة لها أن تزيد عليه أو تنقص كما اعتبر الصـداق من حق المرأة لا يجوز لوليها أن يأخـذه... انظـر السرخسـي المبسوط ٥/ ٨١.

الصواب في التعبير عن هذا المعنى بلفظ الصداق الذي جاء في القرآن الكريم أيضا [1].

نجد هذا الصداق يشتجر في أصله الاشتقاقي بـدلالات مختلفة تحد مفهومه في الثقافة العربية فهو مشتق من الصدق خلاف الكذب، ومنه قولهم: صدقه الحـديث فهـو صـادق، وصدقه المودة فهو صديق والصدقة بفتح الدال ما أعطيـت للفقراء عن طيب نفس، والصدقة بضم الـدال مـا أعطيـت للمرأة عن طيب نفس [2]. ومنه قوله تعالى: وَآتُوا النسـاء صدقَاتِهن نِحلَةً [النساء: ٤] أما الوظيفة الاقتصادية للصداق فتتمثل فيما يعرف بثمن العروس، وهو مـا يتقاضـاه أهـل العروس مقابل فقدانهم للفتاة وما تنجبه مـن أولاد يمكـن أن ينتفعوا بهم. وكما يقول بعض الأنثروبولوجيين إن هذا الثمن المدفوع يعاد دفعه مرة أخرى لجلب فتاة أخرى كزوجة لأحد أبناء الجماعة القرابية التي خرجت منها الفتاة الأولى، وبذلك

---

(1) نلاحظ أن القرآن الكريم لم يستعمل لفظ المهر وإنما استعمل لفـظ الصداق إشعارا بأهمية الجانب الاجتماعي للصداق على الجانـب الاقتصادي.

(2) انظر اللسان صدق.

تتم عملية التعويض أو التبادل التـي فسـر علـى أساسـها شتراوس وجود نظام القرابة فـي كثيـر مـن المجتمعـات الإنسانية [1]، كما نجد مظهرا آخر لهذا الجانب الاقتصـادي للصداق يتمثل في وجود مبدأ زواج الأخت بزوج أختها بعد وفاة الثانية تعبيرا عن دوام الرابطة الاقتصادية بين الـزوج وأسرة الزوجة، أو مبدأ زواج الميراث الذي تصبح المـرأة بموجبه مملوكة لأسرة الزوج بما دفعه من صـداق، ونـرى ذلك لدى بعض المجتمعات الإنسانية مثل جماعات الشـيلوك في جنوب السودان التي تعتبر زوجة الميت حقا من حقـوق الابن الأكبر على ألا تكون والدته، وإذا لم يكن للميـت أولاد كبار آلت الزوجة لشقيق الزوج أو أحـد أقاربـه [2]، وقـد عرفت الجماعة العربية نوعا من هذا الزواج [3].

٤-١ إن الزواج يعتبر فـي كثيـر مـن المجتمعـات الإنسانية القديمة والحديثة ضربا من الصفقات أو الاتفاقـات

---

(1) انظر ص ٤٩ من الدراسة.

(2) انظر د. مصطفى فهمي الدوافع النفسـية ١٦٦ – ١٦٨ ط مكتبـة النهضة ١٩٦٤، وستر مارك قصة الزواج ١٦٩ وما بعدها.

(3) انظر ص ٢٧٤ من الدراسة.

الاقتصادية بين طرفين، حيث يدفع الرجل الصداق لتصـبح المرأة ملكا له [1]، ولعل وجود لفظ المهر في العربية يؤكـد هذا المفهوم الاقتصادي له [2]، وعلى ما يبدو أنه انتقل مـن العبرية إلى العربية بمعنى القيمة التي يدفعها الخاطـب إلـى والد الفتاة التي يريدها نظير الحصول عليها [3].

---

(1) تعرف العربية لفظ الإملاك بمعنى الزواج، تقول أملكنا فلانا فلانة أي زوجناه إياها، تقول ملكت المرأة تزوجتها، مأخوذ من ملكـت الشيء أي أدخلته في حوزتك.

(2) تقول مهرت المرأة أمهرها مهرا فهي ممهورة، والمهيـرة المـرأة غالية الثمن يستعمل اللفظ كناية عن المـرأة العربيـة الشـريفة أو الحرة انظر هامش ٢ ص ١٤٣ من الدراسة. يجب أن نشـير هنا إلى أن مادة مهر في المعجم أقل من مادة صدق ولعـل ذلـك يعود إلى أن كلمة المهر غير عربية فإنها انتقلت إليها من العبرية راجع اللسان مهر صدق.

(3) تعتبر كلمة مهر Mohar من الكلمات المشتركة في اللغات السامية العبرية والسريانية والآرامية جاء في سـفر التكـوين ٣٤/ ١٢، والخروج ٢٢/ ١٦ بمعنى ما يدفعه الرجل الوالد الفتـاة للـزواج منها. ويرى بعض الباحثين أن الكلمة ربما تكون قد دخلت العربية وغيرها من اللغات السامية من الكلمة الأكادية Mahiru بمعنـى القيمة أو الثمن. انظر Gesenius, S. ٢٦.

وقد نجد هذا المفهوم الاقتصادي للمهر في استعمال لفظ الأجر بدلالة المهر واستدلال الفقهاء به في جـواز الـزواج بالإجارة [١] في قوله تعالى: فَما استَمتَعتُم بِهِ مِنْهن فَآتُوهن أُجورهن فَريضةً [النساء: ٢٤] وقوله تعالى: فَـانكِحوهن بِإِذْنِ أَهلِهن وآتُوهن أُجورهن بِالْمعروفِ [النساء: ٢٥] جاء على لسان شعيب بشأن زواج موسى عليه السلام من ابنتـه قائلا: قَالَ إِني أُرِيد أَن أُنكِحك إِحدى ابنَتَي هاتَينِ علَـى أَن تَأْجرنِي ثَمانِي حِججٍ فَإِن أَتْممتَ عشْرا فَمِن عِنْدِك وما أُرِيـد أَن أَشُق علَيك [القصص: ٢٧] [٢].

---

(١) يقول أبو حيان سمي المهر أجرا لأنه في مقابل لما يستمتع، وقـد اختلف في المعقود بالنكاح أو المستمتع بـه وهـو بـدن المـرأة أو بضعها أو الكل قال القرطبي الظاهر المجمـوع فـإن العقـد يقتضي كل هذا، وإن كان الاستمتاع هنا المتعة فإن الأجر لا يراد به المهر، بل العوض كقوله تعالى: لِيجزِيك أَجر ما سقَيتَ لَنَا [القصص: ٥] البحر المحيط ٣/ ٧١٨ انظر استعمال لفظ البضع بدلالة المهر ص ٢٤٩ من الدراسة وما بعدها.

(٢) يسمى هذا النوع من الزواج زواج الخدمة، وهو أن يعمل الرجـل لدى الأب دون أجر وقد عرفه السـاميون وبعـض المجتمعـات الإنسانية الأخرى.

ونجد لدى الجماعة الأولى لفظا آخر يشير إلـى هـذا المفهوم الاقتصادي للمهر وهو النافجة الذي استعملته لتسمية البنت التي تولد للرجل، ويعني اللفظ المعظمة لمـال أبيهـا، ولهذا كانوا يقولون إذا ولد لأحدهم بنت هنيئا لك بالنافجة أي المعظمة لمالك لأنك ستأخذ مهرها فتضمه إلى مالك فينفج أي يزداد ويكثر [1].

ومن هذه الألفاظ التي استعملتها الجماعة العربية الأولى وتشير إلى المفهوم الاقتصادي للصداق لفظ الحلوان، تقـول حلَوت فلانا على كذا مالا أحلوه حلوا وحلوانا، إذا وهبت لـه شيئا على شيء يفعله لك غير الأجرة، وفي الحديث نهي عن حلوان الكاهن أي يعطى عن تكهنه، ومنه قالوا حلوان المرأة أي أن يزوجك الرجل ابنته أو أخته أو أي امرأة أخرى على أن تجعل له مبلغا معينا يأخذه لنفسه، وقد كان العربي يعيـر به، لأن الأصل عندهم في المهر أن يدفع للمرأة، إلا أن ولي

([1]) النافجة هي كل شيء يبدأ بشدة، وبه تسمى السحابة كثيرة المطـر، ومن هذا قولهم: انتفج الشيء إذا ارتفع، ويقولون أيضا رجل نفاج صاحب فخر، وكبر، انظر اللسان نفج.

أمرها قد يأخذه لنفسه لاعتقاده أن ذلك حـق يعـود لـه [1]، ولذلك نهى الإسلام عنه بقوله تعالى: وَآتُوا النساء صدقَاتِهِن نِحلَةً [النساء: ٤].

على ما يبدو أن الأمر لم يقتصر على الجماعة العربية قبل الإسلام، لأننا نرى بعض المجتمعات الإنسانية الأخـرى تجعل الصداق من نصيب الأبوين والإخوة وبعـض أقـارب الزوجة أيضا، ومثال ذلك ما نراه عند قبائـل النـوير فـي جنوب السودان حيث يكون متوسط الصداق أربعين رأسا من الأبقار والعجول: توزع على أسرة العروس وأقاربها، كمـا يذكر بعض باحثين أن الأب في قبائل الـدنكا فـي جنـوب السودان يحتفظ ببقرة أو بقرتين من مهر الفتاة ويوزع الباقي على أقاربها من الذكور، ولا غرابة فـي ذلـك لأن هـؤلاء الأقارب يتعاونون في دفع مهر الفتى عند زواجه فلابـد أن يتقاسموا مهر الفتاة أيضا [2] ونلاحظ أن المجتمعات الأفريقية تعتبر البقرة وحدة التعامل للحصول على الزوجـات، فـإذا كانت قبائل النوير قد حدت متوسط الصداق أربعين رأسـا،

---

(1) انظر اللسان حلا – نحل – المخصص سفر ٢/ ٧٥.

(2) د. محمد عوض محمد الشعوب والسلالات الأفريقية ص ١٦٣.

فإن قبائل الدنكا تعرف هذا العدد أيضا والذي يمكن أن يرتفع إلى مائة رأس، أما قبائل الشيلوك فقد ينخفض فيها الصـداق إلى عشرة أو اثنتي عشرة بقرة [1].

وكما عرفنا فإن الجماعة العربية الأولى قـد اعتبـرت الإبل أو الناقة بصفة خاصة وحدة التعامل لدفع الدية ودفـع الصداق أيضا [2]، ومن هذا قول الشاعر:

جعلت مهر نسائهم ودياتهم عقل الملوك هجائنا وبكارا

كما نجد التعبير الاصطلاحي ساق إليهـا صـداقها أي أعطاها عددا من النوق، وكما رأينا تفاوت رءوس البقر الذي يمثل صداق المرأة في القبائل الأفريقية، نجد أيضـا تفـاوت عدد النوق باختلاف القبائل والمكانة الاجتماعية للمرأة، فقـد كانت كهذه مشهورة بالتغالي في الصداق [3]، ويبدو أن هـذا

---

(1) مصطفى فهمي الدوافع النفسية ص ١٦٦.

(2) يذكر فندريس أن بعض اللغات الهندوأوربية القديمة قـد احتفظـت بإشارات عديدة تدل على أن الماشية كانت وحدة التعامل وكانـت مهورا للنساء وهذا هوميروس يتكلم عن بنات أحضـرن ثيرانـا لوالدهن.

انظر اللغة ص ٢٦٩ الترجمة العربية.

(3) البيان والتبيين ٢/ ٢٨.

التغالي كان ظاهرة عامة يشكو منها الرجال مثل هذا الصبي الذي خطب امرأة فقال شاكيا [1]:

خطبت فقالوا: هات عشرين بكرة
ودرعا وجلبابا فهـذا هـو المهـر

وثوبين مرويين في كل شتوة
فقلت الزنا خير من الحرب القسـر

وهذا رجل آخر يصرخ قائلا:

يقـولون تـزويـج وأشهد أنـه
هـو البيع إلا أن من شاء يكـذب

وليس أدل على انتشار هذه الظاهرة من وجود بعـض الأحاديث النبوية في توجيه المسلمين لتخفيف المهر مثل: إن خير النساء أيسرهن صداقا [2] كما نرى نهي عمـر قـائلا «لا تغالوا في صدقات النساء» وقصته مـع المـرأة التـي اختصمت معه مشهورة، لقد جوز بعض الفقهاء الزواج بقليل المال وكثيره، وقالوا لا مهر أقل من عشرة دراهم، كما قالوا

---

(1) زهر الأكم ٣/ ١١٩.

(2) سنن أبي داود ١/ ٢١٠.

المهر ربع دينار أو ثلاثة دراهم وأجاز جماعة منهم أن يكون المهر خدمة ولي المرأة مدة معلومة [١].

١-٥ **العرس**: طعام الوليمة يـذكر ويؤنـث والجمـع أعراس وعرسات، سمي عرسا على التفاؤل من قولهم عرس الصبي بأمه أي لزمها، ومنه أعرس فلان أي اتخذ عرسا..

والتعريس نزول القوم في السفر من آخر الليل يقفـون فيه وقفة للاستراحة ثم يرتحلون ومنه عـرس بالشـيء أي لزمه، ويقال أعراس فلان أي اتخذ عرسا، وأعرس بأهله إذا بنى عليها، وكذلك إذا غشيها والعامة تقول عرس [٢].

وكما استعملت الجماعة العربية القران بمعنـى الحبـل جعلت القران بمعنى الجمع بين الشيئين وبدلالة الجمع بـين الرجل والمرأة، نجدها تقول أيضا عرست البعيـر أعرسـه عرسا أي شددت عنقه إلى ذراعه وهو بارك، واسـم ذلـك الحبل الذي تشد به العِراس بكسر العين، وهي دلالات تتصل بالبيئة البدوية الصحراوية، ومن ذلك قالوا العـرس بدلالـة

---

(١) انظر طبقات ابن أبي سعد ٨/ ١١٥، عيون الأخبار ٤/ ٤٧٢ البحر المحيط ٧/ ١١٥.

(٢) اللسان عرس انظر أيضا Smith, p. ١٩٨.

الاقتران، ولفظ العروس نعت يستوي فيه الرجل والمرأة ما داما في أعراسهما، تقول رجل عروس من رجال عرس بضم العين والراء وامرأة عروس من نساء عرائس [1].

يمكن أن نستنتج المفهوم الكلي للفظ العرس من خلال الاشتجار الدلالي للمادة والذي يتمثل في معنى الملازمة والإقامة، في مقابل معنى الجمع والاتصال في القران، والذي نلمحه أيضا في مادة عرس التي قد تشتجر أيضا بمادة عرش في دلالة البناء، والعرش سقف البيت، والعرش الخيمة من الخشب أو الثمام، مأخوذ من قولهم عرش يعرش عرشا بنى بناء من خشب، وعرش بالمكان أي أقام وثبت، وهكذا نجد الاشتجار الدلالي بين التعريش بدلالة الإقامة والتعريش بمعنى البناء. والعرش أو العريش أو الخيمة هي بيت الرجل.

١-٦ **الزفاف**: استعملت الجماعة العربية الأولى هذا اللفظ بمعنى مشي المرأة إلى بيت الزوجية، تقول زفت العروس إلى زوجها زفا وزفافا بفتح وكسر الزاي، قال ابن الأثير «إن كسرت فمعناه يسرع من زف في مشيته وأزف

---

(1) اللسان عرس.

إذا أسرع، وإن فتحت فهو من زففت العروس أزفها إذا أهديتها إلى زوجها، وفي حديث تزويج فاطمة رضي ا عنها أن النبي ﷺ صنع طعاما وقال لبلال: ادخل الناس على زفة زفة أي طائفة بعد طائفة وزمرة بعد زمرة، سميت بذلك لزفيفها في مشيها وإقبالها مسرعة [1] ومن ذلك أيضا حديث عائشة رضي ا عنها أنها زفت امرأة من الأنصار فقال النبي ﷺ يا عائشة أما كان معكم من لهو، فإن الأنصار يعجبهم اللهو [2].

اللفظ مأخوذ من قولهم زف يزف زفا أي أسرع في المشي ومنه قوله تعالى: فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يزفون [الصافات: ٩٤] أي يسرعون والزفيف سرعة المشي مع تقارب الخطو، وجاء في شرح نهج البلاغة: لما بويع أبو بكر، أقبلت الجماعة التي تزفه زفا إلى مسجد الرسول ﷺ [3]، وقد جاء اللفظ في الشعر [4]:

---

(١) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٠٥.

(٢) البخاري باب النساء اللائي يهدين ٧/ ٢٧ ط الشعب.

(٣) شرح نهج البلاغة ١٦/ ١٩، ٦/ ١٢٣.

(٤) اللسان زفف.

زفت إليه قريش نعش سيدها

فالحلم والجود اليوم مقبـور

ويخبرنا المعجم أن أصل الزفيف هبوب الريح وعـدو النعام الذي يختلط بالطيران، كما ينص أيضا على أن الزفزفة سير الإبل فوق الخبب، يذكر سميث أن زفاف المـرأة لـدى الجماعة العربية الأولى شعيرة تشبه حفل رجوع المنتصرين بالسبايا [1].

١-٧ **الهداء**: مصدر قولهم هدى العروس يهديها إلـى بعلها هِداء، ومن ذلك قول زهير [2]:

فإن تكن النساء مخبآت

فحق لكل محصنة هِداء

جاء في الحديث عن ابن عباس قال: أنكحت عائشة ذات قرابة لها من الأنصار، فجاء رسول ا ﷺ فقـال: «أهـديتم الفتاة؟ قالوا: نعم، قال: أرسلتم معها من يغني قالت: لا، قال:

---

(1) انظر ص ١٤٥ من الدراسة وانظر Smith. p. ٨. انظـر أيضـا زواج السبي ص ٢٧٧ من الدراسة.

(2) اللسان هدى.

إن الأنصار قوم فيهم غزل...» [1] وقـالوا فـي أمثـالهم: لا تحمد العروس عام هدائها، ولا أمة عام شرائها كما قالوا: «أحيا من هدِي» [2]، أي العروس المهدية إلى زوجها، وقـد سميت الفتاة التي تزف إلى زوجها مهدية، وهـدِي، لأنهـا تُهدى إليه فهي هدِي، بمعنى مفعول، وقيل سميت بذلك لأنها تصبح كالأسيرة عند زوجها، والهدي في لغتهم الأسير [3].

١-٨ تذكر لنا كتب اللغة والأدب أن من عـادة القـوم تهنئة المتزوج بقولهم بالرفاء والبنين بكسـر الـراء، ولفـظ الرفاء يعني هنا الملاءمة والاتفاق واجتماع الشمل أو الالتحام من قولهم رفأت الثوب إذ لأمت خرقه [4] ومن ذلـك قـول الشاعر [5]:

وطـوفي لتلتقطي مثلنا ... وأقسـم بـا لا تـفعـلينا

ولكـن لعلك أن تنكحي ... لـئيم المـركب خـبا بطينا

([1]) سنن ابن ماجة ١/ ٣٥٠.

([2]) المستقصى ١/ ٩١.

([3]) انظر ص ١٤٥ من الدراسة.

([4]) الميداني ١/ ١٧٥ زهر الأكم ١/ ٩٢.

([5]) العسكري ١/ ٢٠٦.

فإن نكحت فلا بالرفـ ـاء إذا ما نكحت ولا بالبنينا

وفي حديث أم زرع «كنت لك كأبي زرع لأم زرع في الألفة والرفاء لا في الفرقة والخلاء» يعني أنه طلقهـا وأنـا لا أطلقك [1].

كما قالوا للذي بنى على أهله: نعم عوفك، وهو دعـاء للرجل أن يصيب الباءة التي ترضي [2]، وقد سمت الجماعة العربية أول رجل يدخل بالمرأة أبو عذرها [3]، كما قالـت: جلت الهاجن عن الولد إشارة للفتاة التي تزوجـت صـغيرة، والتعبير مأخوذ من الهاجن بمعنى الناقة التي لم يطلـع لهـا سِن [4]، كما قالوا: باتت بليلة حرة بمعنى أن زوجها لم يقدر على افتضاضها، كما قالوا: باتت بليلة شيباء إذا قدر زوجها عليها [5].

---

(1) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٧٦.

(2) العسكري ٢/ ٢٩٠.

(3) العسكري ٢/ ٣٦٩.

(4) الميداني ١/ ٢٨٢.

(5) الميداني ١/ ١٧٧.

بعد استعراضنا للألفاظ التي تشير إلى مقدمات الـزواج مثل الخطبة والعرس والزفاف والهداء والصداق نسـتعرض الألفاظ التي تشير إلى علاقة الاقتران أو الاتصال بين الرجل والمرأة مثل القران، النكـاح، الإمـلاك، البضـع، الوطـاء والبناء.

٢-١ القِران: يعرف المعجم العربـي مجموعـة مـن الألفاظ والتعابير التي تصور علاقة الاتصال والاقتران بـين الرجل والمرأة مثل القران، والنكاح، والإمـلاك والتأهيـل، والبناء، والوطء، وملك بضعها، وأصبحت تحته.

ونلاحظ أن بعض هذه الألفاظ والتعابير تمتلك إلى جانب دلالة الاقتران والاتصال دلالة الملازمة والإقامة في المكـان مثل التعريس والبناء، أو دلالة التمتع والتملك في ألفاظ الوطء والإملاك. جاء في الأثر أنه إذا كان يوم الجمعـة قـال ﷺ: يا عائشة اليوم يوم تبعل وقران، يعني بذلك التزويج مـأخوذ من قرنت الشيء بالشيء أي جمعت بينهما، تقـول قرنـت البعيرين إذا وضعتهما في حبل واحد يسمى الحبل بـالقِران، والقران أيضا الجمع بين تمرتين تأكلهما، ومنه القران بمعنى

الجمع بين الحج والعمرة والقرين المصاحب وقرينة الرجـل امرأته [1].

٢-٢ النكاح: الجمع بين الشيئين، والجمع بين الرجـل والمرأة بمعنى العقد أو الجماع، ولقد جاء اللفظ في أكثر من موضع في القرآن الكريم بدلالة العقد في مثل قوله تعـالى: ﴿إِذَا نَكَحتُم الْمؤْمِنَاتِ ثُم طَلَقْتُموهن مِن قَبل أَن تَمسوهن فَمـا لَكُم علَيهِن مِن عِدةٍ﴾ [الأحزاب ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿فَانكِحوا ما طَاب لَكُم من النساءِ مثْنَى وثُلاَثَ ورباع...﴾ [النساء: ٣]، وجاء اللفظ مرة واحدة بمعنى الجماع بدليل من السـنة فـي قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَقَها فَلاَ تَحِل لَه مِن بعد حتى تَنْكِح زوجا غَيره﴾ [البقرة: ٢٣٠].

كانت عادة الجماع العربية قبل الإسلام أن يقول الرجل المتقدم للزواج خِطب بكسر الخاء، فيجيبه ولي الفتاة، نُكِـح بكسر النون أو ضمها وتكون هذه الكلمة بدلالـة الإيجـاب والقبول، تقول بهذا المعنى نكح الرجل المرأة ينكحها نكاحـا تزوجها بعقد زواج، وتقول أيضا نكحـت المـرأة الرجـل تزوجته، وتقول أيضا استنكحها بمعنى طلب الزواج منهـا،

---

(١) انظر اللسان، تاج العروس، الصحاح قرن.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ [الأحزاب: ٥٠] أنكحها بمعنى زوجها ومنه قوله تعالى: ﴿ فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ [النساء ٢٥]، والنكاح الزواج، والجمع أنكحة، وفي الحديث: كان لعائشة رضي الله عنها دف تعيره للأنكحة أي في مناسبات الزواج [1].

اشترط التشريع الإسلامي شروطا لصحة النكاح هي: إيجاب من الولي، وقبول من الزوج، ورضاء من المرأة، وإشهار أو إعلان، كما يشترط في النكاح أيضا حضور أربعة: خاطب، وولي وشاهدان، وفي الحديث: لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، هذا إلى جانب الصداق الذي تملكه المرأة ويحق لها التصرف فيه، ولها أن تمنع نفسها حتى تقبضه، وإن رضيت بتأخيره لا تمنع نفسها، ويسن تسميته في العقد كما يسن تخفيفه أيضا [2].

---

(1) انظر اللسان ، تاج العروس، الصحاح، نكاح.

(2) انظر السرخسي المبسوط ٥/ ١٦٩، د. أحمد محمد موضوع النسب في الشريعة والقانون ص ٦٨، ٧٢.

٢٠٣ الإملاك: التزويج تقول أملكنا فلانـا فلانـة: إذا زوجناها إياه وتقول حضرنا إملاكه أي تزويجه، ويقولـون أيضا ملاك ومن ذلك قول الشاعر [١]:

لقد أولم الكندي يوم ملاكه   وليمة حمال لثقل العظائم

اللفظ مأخوذ من قولك ملكت الشـيء أملكـه ملكـا أي استوليت عليه، وكان في قدرتك التصرف فيـه بمـا تريـد، ويكون ذلك في الأعيان والمعاني، ويمكن أن تقـول أيضـا ملكت المرأة أي تزوجتها [٢]، وفي حديث الواهبـة نفسـها للرسول ﷺ قوله للرجل: اذهب فقد ملكتكها بما معـك مـن القرآن [٣]، تقول العرب هذا الشيء مِلْـك يمينـي بالكسـر والفتح، وملكت يميني كذا أي ملكت القدرة عليه والتصـرف فيه، وغلب ملك اليمين في امتلاك الرقيق من الإماء والعبيد، وقد جاء التعبير في القرآن الكريم: فَانكِحوا ما طَاب لَكُـم من النساءِ مثْنَى وثُلاثَ ورباع فَإِن خِفْتُم ألا تَعدِلُوا فَواحِـدةً

---

(١) حمزة الأصفهاني الدرة الفاخرة ٢/ ٤٢٤.

(٢) اللسان ملك، لا تزال بعض المجتمعات العربيـة مثـل السـعودية والمغرب تستعمل لفظ الإملاك والملاك بهذا المعنى.

(٣) البخاري ٧/ ١٩ ط الشعب شرح صحيح مسلم ٩/ ٢١٤.

أو ما ملَكَتْ أيمانُكُم [النساء: ٣] قوله تعالى: يا أيها النبي إنا أحللْنَا لَكَ أزواجك اللاتي آتَيتَ أُجورهن وما ملَكَتْ يمِينُك مِما أفَاء ا ُ علَيك [الأحزاب: ٥٠].

لقد كانت الجماعة العربية الأولى – على ما يبدو من دلالة هذا اللفظ – ترى المرأة ملكا للرجل، فهو يمكن أن يمتلكها بالاتفاق مع وليها، ويدفع الصداق تعويضا له، أو يمكن أن يملكها بالأسر فيسترقها [١]، بل إن هذا الامتلاك قد يكون مرادفا للأسر وإن لم يكن هناك أسر في الحقيقة فهي أسيرة في بيت الزوجية، وقد نجد شواهد أخرى على ذلك، مثل كلمة نزيعة التي تعني المرأة المتزوجة في غير عشيرتها، وهي مأخوذة من قولك نزعت الشيء أي اقتلعته [٢]، ويكون هذا التصور الذي نراه لدى الجماعة العربية مرده إحساس الجماعة بضعف المرأة، لهذا نجد الحديث الشريف يقول: أوصيكم بالنساء خيرا فإنهن عندكم

---

(١) انظر ص ٢٧٧ من الدراسة.

(٢) انظر اللسان نزع وص ٢٧٧ من الدراسة.

عوان أي أسيرات، وفي حديث آخر «النكـاح رق فلينظـر أحدكم أين يضع كريمته» [1].

ويتصل بهذا التصور لفظ العِصمة بمعنى عقد الـزواج، وحق فسخه، مأخوذ من العِصمة بكسر العين وضمها، وهي القلادة التي تكون في العنق، أو مأخوذ من المِعصم موضـع السوار من الساعد لإمساكه السوار، والعصام أيضـا ربـاط القرابة وسيرها الذي تحمل به، وكل حبل يعصم الشيء فهو عصام، ومن هذا تكون العصمة بمعنى الحفظ والمنع المادي والمعنوي [2] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُمْسِـكُوا بِعِصَـمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، نزلت هذه الآية في طلاق عمـر لامرأتين كانتا له في مكة [3].

٢-٤ البضع: بضم الباء استعملت الجماعـة العربيـة الأولى هذا اللفظ بدلالة النكاح فقالت بضع فلان وابتضع أي تزوج ومن ذلك حديث السيدة عائشة: «وله حصنني ربي من كل بضع»، أي من كل نكاح والهاء تعود على الرسـول ﷺ

---

(١) السرخسي المبسوط ٤/ ٦، ٥/ ٩٥.

(٢) اللسان عصم.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٥٧.

لأنه تزوجها بكرا من بين نسائه، كما اسـتعملت الجماعـة العربية اللفظ بدلالة الجماع وقد جاء في الحديث أنه ﷺ: أمر بلالا فقال: «ألا من أصاب حبلى فلا يقربها، فإن البضع يزيد من السمع والبصر»، قال الأزهري: هذا مثل قوله «لا سقى ماءه زرع غيره» وفي الحديث أيضا «بضعة أهله صـدقة» أي مباشرته لزوجته، لقولهم بضع المرأة بضـعا وباضـعها مباضعة وبضاعا جامعها [1] وفي المثـل «كمعلمـة أمهـا البضاع» أي الجماع [2]، كما استعملت الجماعة العربية لفظ الاستبضاع وهو استفعال بمعنى طلب المرأة جمـاع رجـل بعينه رغبة في نجابة الولد، وفي الحديث: «أن عبد ا أبـا النبي ﷺ مر بامرأة فدعته إلى أن يستبضع منها» [3].

إلى جانب دلالتي النكاح والجماع نجد دلالة ثالثة للفـظ البضع وهي مهر المرأة ومن ذلك قول عمرو بن معديكرب:

وفي كعب وأخـواتها كـلاب

سوامي الطرف غالية البضوع@@@

---

(1) انظر اللسان بضع، والنهاية في غريب الحديث ١/ ١٣٢.

(2) انظر الميداني ٢/ ١٤٠، المستقصى ٢/ ٢٣٢.

(3) انظر النكاح الاستبضاع، ص ٢٩٦ من الدراسة.

أي متأبيات غاليات المهور، وقال آخر [1]:

علاه بضربة بعثت بليل

نوائحه وأرخصت البضوعا

وقيل إن الجماعة العربية قد اعتبرت البضع بمعنى المهر بمثابة العوض المدفوع لأن الرجل قد استحل فرج المرأة وأتلف بضعها أي فرجها ومن ذلك الحديث «تستأمر النساء في أبضاعهن» وفي الحديث أيضا «عتَق بضعكِ فاختاري»، أي صار فرجك بالعتق حرا فاختاري الثبات على زوجك أو مفارقته [2]، ولذلك قالوا ملك فلان بضع فلانة، إذا ملك عقدة نكاحها كناية عنأنه امتلك موضع الجماع نوفي الحديث لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة وهو يرد أن يبني بها ولم يبن بها [3]، اللفظ كما يظهر لنا مأخوذ من البضعة بفتح الباء أي قطعة اللحم وفي الحديث «فاطمة بضعتة مني» أي جزء مني، كما أن القطعة من اللحم جزء من كل اللحم، أو مأخوذ من قولهم بضع اللّحم يبضعه بضعا قطعة وشقة،

---

(1) صحيح البخاري ٧/ ٢٧.

(2) النهاية في غريب الحديث ١/ ١٣٣.

(3) المصدر نفسه.

ومنه بضعت الجرح شققته بالمبضع أي المشرط، ولعل فـي هذا الاشتقاق دلالة واضحة على سبب إطلاق هذا اللفظ على فرج المرأة، ومن ثم جاء قولهم في التعبير الاصطلاحي ملك بضعها أي تزوجها.

٢-٥ الوطء: استعملت الجماعة العربية هذا اللفظ بمعنى النكاح أو الجماع وقد يكون اللفـظ مـأخوذا مـن المواتـاة والموافقة [1] ومنه قوله تعالى: ليواطِئُوا عِدةَ ما حرم ا ُ [التوبة: ٣٧] وقد يكون مأخوذا من قولهم: وطـأ الأمـر أي سهله، ووطأ الفراش هيأه ومنه الفراش الوطئ الذي لا يؤذي جنب النائم، واستوطأ الشي وجده وطيئًا سهلا، وقـد يكـون مأخوذًا من قولك وطأ المكان دنا منه أو دخله [2]، ومن ذلك حديث النساء «ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحد تكرهونه» [3]، أي لا يأذن لأحد من الرجال أن يدخل عليهن، وقد يكون اللفظ مأخوذا من قولهم وطئت المكان مشيت عليه أو علوته،

([1]) اللسان بضع، النهاية في غريب الحديث ١/ ١٣٢.

([2]) اللسان وطأ.

([3]) النهاية في غريب الحديث ٥/ ٢٠١.

ومن ذلك موطأ مذال وممهد [1] وقد نجد هذه الدلالة تقترب من تعبير اصطلاحي يدور كثيرا في كتب الأنساب واللغة والأدب وهذا التعبير فلانة تحت فلان ومنه قوله تعالى:

امرَأتَ نُوحٍ وامرَأتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحتَ عبدين مِن عِبادِنَا [التحريم: ١٠]، ومن ذلك قول ابن بكار «كان عدي بن نوفل واليا لعمر بن الخطاب أو عثمان على حضر موت، وكانت تحته أم عبد ا البختري من هاشم» [2] وقول ابن المعتز «وكانت ريطة بنت أبي العباس السفاح تحت ابن عمها المهدي بن المنصور أمير المؤمنين» [3] ونجد في مقابل هذا التعبير الاصطلاحي بمعنى الزوجية تعبيرا اصطلاحيا آخر هو نزل عن امرأته أي طلقها [4]، ونلاحظ في كلا التعبيرين دلالة المكانية التي تلتقي مع دلالة الوطء بمعنى اعتلاء المكان أو المشي عليه، وهكذا نجد سمات دلالية يحملها لفظ

---

(1) اللسان وطأ.

(2) جمهرة أنساب قريش ٤٣٢.

(3) طبقات الشعراء ٣٢٠.

(4) اللسان نزل، أساس البلاغة نزل – صحيح البخاري ٧/ ٤ ط الشعب. انظر هامش ٣ ص ٢٦١.

الوطء وهي المواتاه أو الموافقـة، والسـهولة أو النعومـة والدخول أو الاستعلاء وهي سمات تتفق ومفهوم أو تصـور الجماعة العربية عن علاقة الرجـل بـالمرأة التـي توافقـه ويعلوها كالفراش الوثير [1] فتكون تحته ويكـون فوقهـا إذا رضي بها، وينزل إذا سخط عليها.

٢-٦ البِناء: استعملت الجماعة العربية هذا اللفظ بمعنى الزواج فقالت: بنى عليها أي تزوجها، والأصـل فـي هـذا التعبير أن المتزوج بالفتاة كان يضرب عليها قبـة أو خيمـة ليلة عرسه فقيل لكل متزوج بان، وأبنيه العرب الأخبيـة [2]، ومن أمثالهم: لا تحمدن أمة عام شرائها، ولا حرة عام بنائها، وفي الحديث لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة وهو يريـد أن يبنى بها ولم يبن بها [3].

ويتصل بهذا التعبير تعبيرا آخر هو قولهم: أهل الرجل يا أهل أهلا وأهولا وتأهل أيضا أي تزوج مأخوذ من قولهم:

---

(1) الفراش اسم من أسماء الزوجة والمفارش النسـاء انظـر أسـاس البلاغة فرش.

(2) اللسان بنى.

(3) صحيح البخاري ٧/ ٢٧.

أهل به أهلا أي أنس وكأن الرجل بزواجه ممن يختـار قـد أنس، تقول أهلت بالرجل أي أنست به، ومن ذلك قولهم أهلا وسهلا أي أتيت أهلا ونزلت سهلا فاسـتأنس ولا تسـتوحش [١].

سبق أن أشرنا إلى أن كلمة أهل قـد عرفتهـا بعـض اللغات السامية مثل العبرية والآرامية بمعنى الخيمـة ohel ويبدو أن اللفظ قد انتقل إلى العربية وتغير معناه من الخيمـة إلى من يسكن بها كزوجة الرجل أو زوجته وأولاده، وهكـذا أصبح لفظ أهل في العربية بمعنى الزوجة [٢] التي بنى عليها الرجل البيت أو الخيمة، نجد هنا أن الخيمة تؤدي دورا هاما في الثقافة العربية فهي تستعمل رمزا أو معادلا دلاليا للتعبير عن علاقة الرجل بالمرأة في التعبير بنى عليها أو بها، كمـا يقولون أيضا دخل عليها وبها بمعنى تزوج [٣]، كمـا نجـد الخيمة تستعمل أيضا معادلا دلاليا أو رمزا للتعبير عن علاقة

---

[١] اللسان أهل.

[٢] انظر ص ٢٢٥ من الدراسة وانظر أيضا Gesenius, S. ١٣

[٣] انظر صحيح البخاري ٧/ ٧٩ ابن ماجة ١/ ٣٨٣.

الانفصال حيث كانت المرأة تقوم بتحويل بـاب الخيمـة إذا أرادت الطلاق من زوجها [١].

ويبدو أن استعمال لفظ البناء بمعنـى الـزواج جعلهـم يطلقون لفظ البيت على الزوجـة، ومثـال ذلـك مـا نقلـه الزمخشري من سؤال بدوى لآخر قائلا: هل لك بيـت؟ أي امرأة، كما قالوا أيضا: بات يبيت أي تزوج [٢].

يشير المعجم العربي إلى أن الجماعة العربية القديمة قد فرقت بين نوعين من البناء الأول العمـرة وهـي أن يبنـي الرجل على امرأته في أهلها وكأنه في هذا الحالـة معتمـر بينهم أي زائر، والثاني العرس وهو أن يبني الرجـل علـى المرأة وكأنه في هذه الحال معـرس أي مقـيم بـين أهلـه والتعريس بمعنى البيات في المكان [٣].

من خلال تتبعنا للألفاظ الدالة علـى علاقـة الاقتـران والاتصال بني الرجلة والمرأة نرى أن هذه الألفـاظ تحمـل دلالات موختلفة منها دلالة الملازمة والإقامة فـي المكـان،

---

(١) انظر ص ٢٦٠ من الدراسة.

(٢) أساس البلاغ بيت، لسان العرب بيت.

(٣) اللسان عمر.

ودلالة الامتلاك والاستحواذ، ودلالة التمتع والاستعلاء إلى جانب دلالات أخرى مادية تتصل بالبيئة الصحراوية مثل الخيمة، والحبل، والناقة كما تصور لنا هذه الألفاظ والتعابير التي وقفنا عليها مفهوم الجماعة العربية لعلاقة الرجل بالمرأة.

بعد أن استعرضنا ألفاظ وتعبيرات علاقة الاقتران والاتصال بين الرجل والمرأة في نظام القرابة العربية، نستعرض هنا ألفاظ وتعابير علاقة الانفصال والفراق مثل الطلاق والتسريح ولخلع والظهار وغير ذلك.

٣-١ الطلاق: استعملت الجماعة العربية هذا اللفظ بدلالة إنهاء العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة، ومن ذلك قول ابن الدمينة الذي على ما يبدو أنه قد ضاق بزواجه [١]:

لقد كثر الأخبار أن قد تزوجت
فهل يأتيني بالطلاق بشير

وقول محمد بن أحمد – من شعراء اليتيمة الذين التقى بهم الثعالبي – [٢]:

---

(١) ديوان ابن الدمينة ٤٩.

(٢) يتيمة الدهر ٤/ ١٥٧.

تلـوم علـي ترك الصـلاة حليلتي

فقلت اغربي عن ناظري أنت طالق

فـوا لا صليت مفـلسا

يصلي له الشيخ الجليل وفائق

وهذا ثالث سعد بطلاق زوجته قائلا [١]:

رحلـت أنيسـة بـالطـلاق

ففككت مـن ضـيق الخـناق

لـو لـم أرح بطـلاقـهـا

لأرحت نـفسـي بـالأبـاق

اللفظ مأخوذ من الطَلَق بفتح الطاء واللام وهـو الحبـل المفتول، أو القيد من أدم أو جلد [٢] و في الحـديث «انتـزع طلقا فقيد به الجمل» [٣]، وفي حديث ابن عبـاس «الحيـاء والإيمان مقرونان في طَلَقٍ» أي هما مجتمعاةن لا يفترقـان، كأنهما قد شدا فغي حبل أو قيد [٤]، ومن هذا أيضـا قـولهم:

([١]) العسكري ١/ ٤٩.

([٢]) اللسان طلق.

([٣]) النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٧٥.

([٤]) المصدر نفسه ٣/ ١٣٥.

الطالق بمعنى الناقة التي أطلقت فـي المرعـى ولا خطـام عليها، وقيل هي الناقة التي لا قيد عليها، وكذلك الخلية هـي الناقة التي تُخلى من عقالها [1]، يقولون حتـى طلقـت مـن العقال تطلق فهي طالق، وقد جاء اللفظان في حديث عمر أنه رفع إليه رجل قالت له امرأته: شبهني فقال: كأنـك ظبيـة، كأنك حمامة، فقالت لا أرضى حتى تقول خلية طالق، فقـال ذلك فقال عمر: خذ بيدها فإنها امرأتك. أرادت المرأة بقولها مخادعة زوجها بهذا القول، ليلفظ بلفظ الطلاق فيقع عليهـا، فقال له عمر خذ بيدها فإنها زوجتك، لأنه لم يوقـع عليهـا الطلاق ولأنه لم ينوه، وإنما كان ذلك من خداعها [2].

استعملت الجماعة العربية الأولى التي عاشت في البيئة الصحراوية هذا اللفظ الذي استعارت دلالته من البيئة وهـي دلالة ترتبط بتخلية الحيوان وإرساله وتسريحه للتعبير عـن حل عقد الزواج، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحتُم الْمؤْمِنَاتِ ثُم طَلَقْتُموهن مِن قَبل أَن تَمسوهن فَما لَكُم علَيهن مِـن عِـدةٍ تَعتَدونَها﴾ [الأحزاب: ٤٩].

---

(١) اللسان خلا.

(٢) النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٧٥.

كما استعملت الجماعة اللغوية ألفاظا أخرى تنتمي إلـى البيئة عبرت بها عن حل عقد الزواج وأنهاء العلاقة الزوجية مثل الخلية فكأن الرجل يقول لزوجته في الجاهلية أنت خلية فتطلق منه، كما نجد هذا اللفظ في الإسلام من كنايات الطلاق فإذا نوى به الطلاق وقع، ومن هذا قـولهم رجـل خلـي لا زوجة له، وامرأة خلية لا زوجها لها [1].

ومن هذه الألفاظ التسريح في قوله تعالى: فَأَمسِكُوهن بِمعروفٍ أَو سرحوهن بِمعروفٍ [البقرة: ٢٣١]، والسـراح في قوله تعالى: فَتَعالَين أُمتعكُن وأُسرحكُن سراحا جمِـيلاً [الأحزاب: ١٨]، فالتسريح والسراح هنا بمعنى طلاق المرأة، واللفظان مأخوذان من قولهم سرحت الماشية تسرح سـرحا ومسروحا أي انطلقت للرعي بلا قيد فهي سارحة، وسرحتها أنا لازما ومتعديا، ومن هذا قولهم أيضا سرحت فلانـا إلـى المكان إذا أرسلته، ومنه أيضا تسريح الشعر أي إرساله وحله [2]، وقد جاء في صحيح البخاري في الطلاق: باب إذا قـال

---

(1) النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٧٤.

(2) اللسان سرح.

فارقتك أو سرحتك أو الخلية أو ما عنى به الطلاق على نبيته [1].

كما كان الرجل في الجاهلية يطلق زوجته بقوله: اذهبي فلا أنده سربك بفتح السين، واللفظ مأخوذ من قولهم نده الإبل بندها ندها زجرها عن الحوض وطردها بالصياح، وقيـل إن اللفظ مأخوذ من الندهة بفتح النون وضمها بمعنـى جماعـة الإبل، ونجد التعبير يعني على ذلك اذهبي فأنا لا أحفظ عليك إبلك، كما كنت أفعل أو أني أهملتها لتذهب حيث شاءت [2].

ومن التعابير الاصطلاحية التـي اسـتعملتها الجماعـة العربية لطلاق المرأة قولهم: حبلك على غاربـك، أي انـت مرسلة مطلقة غير مشدودة ولا ممسكة بعقد النكاح، وأصـل التعبير أن الناقة إذا رعت وعليها الخطام ألقى على غاربهـا وهو ما بين السنام والعنق [3].

ومن هذه التعابير بت حبلها ما بينه وبينها، مأخوذ مـن قولهم بتّ الشيء بيته بتا قطعة، ويقولون بت فـلان طـلاق

([1]) صحيح البخاري ٧/ 55 ط الشعب.

([2]) اللسان نده، المستقصى ١/ ٣٧.

([3]) اللسان غرب، النهاية ٣/ ٣٥٠ المستقصى ٢/ ٥٦.

امرأته بغير ألف وأبته بالألف طلقها البتة، والطلقة الواحـدة تبت أي تقطع عصمة النكاح إذا انقضت العدة، وطلقها ثلاثـا وبتاتا أي قطعا لا عود فيه [1]، وقد جاء التعبير فـي شـعر أعشى همدان في قوله [2]:

تقـادم عهـدك أم الجـلال   وطـاشت نبالك عند النضال

قـد بت حبلك فـاستيقـني   بأنـي طرحتك ذات الشمال

ومن هذه التعابير أيضا استفلحي بأمرك، أي فوزي به، وجاء في حديث ابن مسعود أنه قال: واستبدي به [3].

استعملت الجماعة العربية ألفاظا وتعابير أخرى لإنهـاء العلاقة والزوجية فقالت: بارأ الرجل المرأة: اتفق معها على الفراق، وقال لها: انت بريئة أي خلية أو طالقـة [4]، كمـا استعملت البين وهو من ألفـاظ الأضـداد بمعنـى الوصـل والفرقة، ومن هذا قولهم بأن الشيء يبين بينـا وبينونـة إذا انفصل، المباينة المفارقة يقولون تباين القوم أي تهـاجروا أو

---

(1) اللسان بتت.

(2) الامتناع والمؤانسة ٣/ ١٧٤.

(3) اللسان فلح، النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤٧٠ .

(4) اللسان برأ.

تباعدوا ومنه البائنة القوس التي بانت أي بعدت عن وترها، استعملت الجماعة العربية هذا اللفظ بدلالة الطرق كما نـرى في قول الشاعر [1]:

وا لـو عـادت بني صعب

حـليلـتي قلـت لهـا بيـني

كما نجد هذا اللفظ في شعر الأعشي حيث يقول:

أبا جارتـي بيني فإنك طـالقة

كذاك أمور الناس غاد وطارقةْ

وتذكر لنا مصادر الأدب واللغة أن الطلاق الشائع فـي الجاهلية كان الطلاق البائن أي الذي لا رجعة فيه، كما تروى أن قوم الأعشي لم يقبلوا منه طلاقها إلا بثلاث تطليقات، فقال لها ثانية:

وبيني فإن البين خير من العصا

وإلا ترى لي فوق رأسك بارقة

وقال لها ثالثة:

وبينى حصان الفرج غير ذميمة

ومموقة قد كنت فينا وامقة [1]

---

(1) اللسان بين.

واستعمل الفقهاء مصطلح الطلاق البائن بهـذا المعنـى وذلك في مقابل الطلاق الرجعي، وهو الطلاق الذي سـيحل عقدة النكاح في الحال ولا يحل للـزوج أن يعيـد زوجتـه لعصمته إلا بعقد ومهر جديدين، أي لا يعيـدها إليـه قبـل انقضاء العدة، أو يعيدها بعد أن تخالعه عن نفسها، وهذا مـا يسمى بالبينونة الصغرى والتي يستطيع فيها أن يعيد الـزوج زوجته أما البينونة الكبرى فهي التي لا يستطيع الزوج إعادة زوجته لعصمته إلا بعد زواجها من رجل آخر لكونه طلقهـا ثلاثا فبانت عنه، ولا يحل للزوج العـودة إلـى زوجتـه إلا بخمسة شروط: تعتد منه ويعقد عليها زوج آخر، ويطؤها ثم يطلقها، وتعتد منه [2].

أما الطلاق الرجعي: فهو الطلاق الذي لا يحـل عقـدة النكاح في الحال، ولكنه يحلها بعد انقضاء العدة، أي أن هـذا الطلاق لا يرفع الزوجية ولا يبطلها في الحال لأن الشرع قد سمى الزوج بعد هذا الطلاق لا يرفع الزوجية ولا يبطلها في الحال لأن الشرع قد سمى الزوج بعد هذا الطلاق بعلا فـي

([1]) الأغاني ٨/ ٨٠ بلوغ الأرب النويري ٢/ ٤٩.

([2]) أبو حيان ٢/ ٢٠١، ١٩١ – ١٩٣.

قوله تعالى: وبعولتُهن أحق بِـ ردهِن فِـ ي ذَلِـ ك إِن أَرادوا إِصلاَحا [البقرة: ٢٢٨] حيث يجوز للزوج إرجاع زوجتـه لعصمته دون عقد أو مهر جديدين قبل انقضاء فتـ رة العـ دة التي تكون ثلاثة أشهر تبقى فيها المرأة في بيت الزوج لأنها لا تزال زوجته وعلى الزوجة أن تتربص ثـ م يراجعهـ ا أو يفارقها لقوله تعالى: والْمطَلقَاتُ يتَربصن بِأَنْفُسِـهِن ثَلاَثَـةَ قُروءٍ [البقرة: ٢٨٨]. وقد قيد الشرع الرجعة بطلقتين يمكن أن يعيد الزوج فيها الزوجة إلـ ى عصـ مته لقولـ ه تعـ الى:

الطلاَقُ مرتَان فَإِمساك بِمعـ روفٍ أَو تَسـ رِيح بِإِحسـ انٍ [البقرة: ٢٢٩] والإمساك هنا الرجعة وإذا طلق الرجل المرأة ثلاثا بانت منه ولا يملك الزوج استرجاع المـ راة إلا بعقـ د ومهر جديدين كما ذكرنا، بشرط أن تتوج برجل آخر لكـ ي تحل لزوجها الأول، ولا يكتفي بعقد النكاح بالنسـ بة لـ زواج المرأة من الرجل الآخر وإنما يشترط الـ دخول بهـ ا وذوق العسيلة أي الجماع [1] لقوله تعالى: فَإِن طَلقَها فَلاَ تَحِل لَـ ه

---

(1) انظر اللسان ذوق، وحديث امرأة رفاعة القرظي النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٣٧ ومن ذلـ ك أيضـ ا الحـ ديث «إن ا لا يحـ ب

مِن بعد حتى تَنْكِح زوجا غَيره [البقرة: ٢٣٠]، ويسمى هذا النكاح نكاح المحال وقد اعتبره بعض الفقهاء مثل الشـافعية والحنابلة باطلا كنكاح المتعة لأنه مؤقت بوقت معلوم، لقوله ﷺ: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول ا ، قال: هو المحال، لعن ا المحال والمحال له» [1].

وقد جاء في الحديث «الطلاق بالرجال والعدة بالنساء» فالمرأة تعتد ثلاثة أطهار، أو ثلاث حيضات، لقوله تعـالى: ِإذَا طَلقْتُم النساء فَطَلقُوهن ِلعِدتِهن وَأحصوا الْعِدةَ واتقُوا ا َ ربكُم لاَ تُخْرِجوهن ِمن بيوتِهن ولاَ يخْـرجن ِإلا َأن يـأْتِين ِبفَاحِشَةٍ مبينَةٍ [الطلاق: ١]، لقد سن الشرع للرجل ألا يطلق زوجته في حال الحيض لأنها حال تنفر منها النفس، ولكونها ممنوعة عليه شرعا، وربما يحمل هذا الزوج على طلاقهـا، أما إذا كانت في حال الطهر فربمـا أنسـبت نفسـه إليهـا وجامعها، أو ربما يتبين حملا لها فتأخذه الشفقة على الولـد، ولهذا كره للرجل أن يطلق زوجته وهي حائض جـاء فـي

الذواقين والذواقات» يعني السريعي النكـاح السـريعي الطـلاق النهاية ٢/ ١٧٢.

([1]) عمدة القارئ ٢/ ٢٣٦، النهاية ١/ ٢٨٨.

الحديث: أن عمر بن الخطاب قد طلق امرأة له وهي حائض فأمره الرسول ﷺ أن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض عنده ثلاث حيضات فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق النساء لها [1].

والعِدة بكسر العين مأخوذة من العدد، بمعنى التربص المحدد شرعا لأن أزمنة العدة محصورة ولم تكن هذه العدة معروفة في الجاهلية، والهدف من العدة استبراء الرحم أي التأكد من عدم حمل المرأة للحفاظ على الأنساب وعدم اختلاطها، وقد حدد الشرع عدة المطلقة، وعدة الذي توفى عنها زوجها في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقد كانت هذه العدة معروفة في الجاهلية وكانت حولا كاملا فأبطلها الإسلام وجعلها أربعة أشهر وعشرة أيام [2]، أما المرأة الحامل فعدتها أن تضع حملها لقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

---

(1) صحيح البخاري ٧/ ٧٦، السرخسي ٦/ ٢ – ٧.

(2) انظر اللسان عدد، النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٣٥، فتح الباري ٩/ ٤٢٨، القرطبي ٣/ ١٢٦.

وكماو سن الشرع العدة للمرأة المطلقة سن لهـا أيضـا املتعة، بمعنى أن يصلها الرجل ببعض الخير جبرا لوحشـة الفراق كأن يعطيها نقدا أو هدية لقوله تعـالى: فَمتعـوهن وسرحوهن سراحا جمِيلاً [الأحزاب: ٤٩]، ولقوله تعـالى: ومتعوهن علَى الْموسِعِ قَدره وعلَى الْمقْتِـرِ قَـدره متَاعـا بِالْمعروفِ [البقرة: ٢٣٦]، قال بعـض الفقهـاء إن أدنـى المتعة تكون ثلاثة أثواب أو ثلاثين درهما، والاعتبـار فـي تقدير المتعة حالة الرجل المادية [1].

٣-٢ الخُلع: الأصل في الطلاق أن يكون للرجل فهـو الذي بيده عصمة المرأة، وعقدة النكاح، ويملك الإبانة وإزالة الملك، أما المرأة فلها العدة والمتعة، ولكن يمـن للمـرأة أن تفارق الرجل بخلع نفسها منه بالاتفاق معه علـى تسـريحها مقابل عوض تدفعه إليه، واللفظ مأخوذ من قولهم خلع الثوب لأن كل منهما لباس للأخر [2] لقوله تعالى: هن لِباس لكُم وأَنْتُم لِباس لهن [البقرة: ١٨٧].

---

[1] السرخسي المبسوط ٦/ ٦٢ انظر مصطلح زواج المتعة ص ٢٨٩.

[2] اللسان خلع.

ولقد نص الفقهاء على الأمر في الخلع على أنه إذا كان النشوز من قبل الزوج فلا يحل له أن يأخذ منها شـيئا فـي مقابل تسريحها، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ٢٠]، وإذا كان النشوز من قبلها فله أن يأخذ منهـا بالخلع مقدار ما ساق لها من الصداق، وكره أن يزيد علـى ذلك ويكون هذا تعويضا للرجل لما لحقه من ضرر، ويعتبر هذا افتداء لنفسها لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ويذكر المفسرون فـي تفسـير هذه الآية قصة جميلة بنت سلول زوجة ثابت بن قيس التـي جاءت للرسول ﷺ وقالتله إني لا أعيب على ثابت بن قـيس في دين ولا خلق ولكن أخشى الكفر في الإسلام لشدة بغضي إياه، فقال الرسول ﷺ: أتردين عليه حديقتـه؟ فقالـت: نعـم وزيادة، فقال الرسول ﷺ: أما الزيادة فلا، وروى أنه قـال: لثابت اخعلها بالحديقة ولا تزد [1].

---

(1) انظر المبسوط ٦/ ١٨١ – ١٨٣، البحر المحـيط ١٩٦ – ١٩٧،

ولعل هذا الحق الذي منحه الإسلام للمرأة يعـود إلـى عرف عرفته الجماعة العربية قبل الإسلام وهو حق المـرأة في طلاق زوجها، وتذكر لنا بعض كتـب اللغـة والأدب أن النساء كن يطلقن الرجال في الجاهلية، وان طلاقهن إن كـن في بيوت من شعر أو غيره حولن الباب، فإذا كان بابهن من قبل المشرق حولنه إلى المغرب، وإن كان من قبل المغـرب حولنه إلى المشرق، وإن كان من قبل اليمن حولنه إلى قبـل الشام فإذا جاء زوج المرأة ورأى ذلك عرف أنها طلقته فيدع غشيانها. وكانت ماوية زوجة حاتم الطائي من أجمل نسـاء زمانها، فأتاها حاتم فوجدها قد حولت باب خبائها فأنكر ذلك من شأنها وهبط إلى بطن واد من الأودية ونزل به، واغـتم بذلك غما شديدا وأقسم بأن لا يعود إليها قائلا [1]:

فأقسمت لا أفشي على سر جارتي
يد الدهر ما دام الحمـام يغـرد

البخاري ٧/ ٦١.

([1]) انظر القصة في الأغاني ١٧/ ٣٨٧، وابن بكار الأخبار الموفقيات ص ٤٣١.

لقد كان هذا العرف الذي يتمثل في تحويل باب الخيمـة بالنسبة للنساء البدويات ذوات الأخبية وربما سـموا المـرأة لذلك عتبة الرجل، أما النساء الحضريات فكن يتبعن أسـلوبا آخر قال أبو هلال: كانت عمرة بنت سعد ومارية العبديـة، وعاتكة بنت مرة السلمية، وفاطمة بنت الخرشب الأنماريـة، وسلمى بنت عمر النجارية، وهي أم عبد المطلب بن هاشـم، إذا تزوجت الواحدة منهن رجلا أصبحت عنده وكان أمرهـا إليها ويكون علامة ارتضائها للزوج أن تعالج له طعامـا إذا أصبح [١] ونفهم من هذا الخبر أن عدم رضائها يعني ألا تهتم بأمر طعامه.

ويبدو أن هذا العرف لم تعرفه المـرأة فـي الجماعـة العربية الأولى وحسب بل عرفته مجتمعات إنسانيةن أخـرى إذ تذكر لنا بعض الدراسات الأنثروبولوجية أن المـرأة فـي قبائل الزوني إذا أرادت فراق زوجهـا وضـعت ملابسـه وحاجياته الشخصية على باب المنزل ويعلل الأنثروبولوجيون

---

(١) عبد ا   عفيف المرأة العربية في جاهليتها ٦٤ – ٦٦.

هذا بحق المرأة الذي يعود إلى مكانتها في المجتمـع الأمـي [1].

٣-٣ الظِهار: لفظ مشتق من الظهر، استعملته الجماعة العربية الأولى لطلاق المرأة وكان من عاداتهم في الجاهليـة إذا تخاصم الرجل مع زوجته أقسم يمين الظهار الذي كـان من أيمان أهل الجاهلية، وكان يطلقها طلاقا بائنا بقوله: أنت علي كظهر أمي أي أنه لا يعلوها كما يعلو أمه، ولا يراد هنا خصوص الظهر [2]، وإنما كنوا عن البطن بالظهر إبعادا لما يقارب الفرج، وقد شبهها بظهر أمه في حرمة التأبيد كالنسب والرضاع [3].

---

(١) لوسي ماير: مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ٣٨٩.

(٢) اللسان ظهر، عمدة القارى ٢٠/ ٢٨، البحـر المحـيط ٧/ ٢١١، السرخسي ٢/ ٢٢٦، ٦/ ٢٢٣.

(٣) ربما يتفق هذا التعبير مع ما عرفه العربي مـن ركـوب ظهـور الحيوان، فهو يطأ امرأته أي يعلوها ومن هذا قولهم: كانت تحـت فلان أي كانت زوجته وقولهم نزل عنها أن طلقها، وربمـا كنـى العربي عن البطن لأن بعضهم كان يحرم إتيان المرأة وظهرهـا إلى السماء، وكان أهل المدينة يقولون يجيء الولد إذا ذاك أحـول فبالغوا في التغليظ في تحريم الزوجة فشبهها بالظهر، ثـم بـالغ

لقد أبطل الإسلام هذا العرف أو النوع من الطلاق في قوله تعالى: وما جعلَ أزواجكُم اللائِي تُظَاهِرون مِنْهن أُمهاتِكُم [الأحزاب: ٤]، وفي قوله تعالى: الذِين يظَاهِرون مِنكُم من نسائِهم ما هن أُمهاتِهم إِن أُمهاتُهم إِلا اللائِي ولَدنَهم وإِنهم لَيقُولُون منكرا من الْقَول وزورا وإِن ا لَعفُو غَفُور [المجادلة: ٢] كما فرض على الرجل المظاهر عقابا رادعا لمنع هذا العرف الجاهلي بأن لا يطأ زوجته أو يعود إليها إلا بعد أن يكفر عن هذا الجرم بعتق رقبة أو صوم شهرين متتاليين أو إطعام ستين مسكينا لقوله تعالى: والذِين يظَاهِرون مِن نسائِهم ثُم يعودون لِما قَالُوا فَتَحرِير رقَبةٍ من قَبل أَن يتَماسا ذَلِكُم تُوعظُون بِهِ وا بِما تَعملُون خَبِير [المجادلة: ٣] [1].

فجعلها كظهر أمه. البحر المحيط ٨/ ٢٣٢، ٧/ ١١ زوص ٢٥١ من الدراسة.

(1) ونزلت هذه الآية التي قبلها في خلوة بنت ثعلبة التي كانت تحت قوس بن الصامت وقد جاءت تشتكي زوجها إلى الرسول ﷺ قائلة يا رسول ا أكل أوس شبابي ونثرت له بطني، فلما كبرت ومات أهلي ظاهر مني.

انظر القصة وتفسير الآيتين البحر المحيط ٨/ ٢٢١ – ٢٣٤.

٣-٤ الإيلاء: الحلف، مصدر آلى يؤلى إيلاء والألية اليمين، والإيلاء الامتناع بالحلف أو اليمين، عرفت الجماعة العربية هذا اللفظ بدلالة امتناع الرجل بيمين عن وطء زوجته لأجل، وقد حدده ابن عباس بقوله: كل يمين منعت جماعا فهو إيلاء، وكان إيلاء أهل الجاهلية السنة والسنتين أو أكثر، مما يضر بالمرأة لأن الرجل كان لا يقربها كما كان لا يتركها تتزوج من غيره فلم تكن إيما ولا ذات بعل، ولقد كان هذا شكلا من أشكال الطلاق عندهم [1].

وبالرغم من أن الإسلام قد أقر هذا العرف إلا أنه عمل على توقيت أجل الإيلاء وتحديده بقوله تعالى: للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم [البقرة: ٢٢٦]، لقد حدد الإسلام الإيلاء بمعنى حلف الرجل بأن لا يطأ زوجته بمدة أربعة أشهر، وهي المدة التي تصبر فيه المرأة غالبا عن الزوج وقد حدد الفقهاء هذا الأجل للمرأة الحرة ونصفه للأمة. ويعتبر الإيلاء طلاقا إذا لم يتم الوطء خلال هذه الفترة، أما إذا فاء الرجل أي عاد إلى

---

(١) اللسان ألو، عمدة القاري، ١٠/ ٢٨٢، المبسوط ٧/ ١٩، البحر المحيط ٢/ ١٨٠.

الجماع قبل انتهاء المدة أي قبل أربعة أشهر فلا طلاق عليه [1].

٢-٥ اللعان: مشتق من اللعن بمعنى الطـرد والإبعـاد على سبيل السخط، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَـةُ ا ِ علَـى الظالِمِين﴾ [هود: ١٨]، واللاعن من يتأتى منـه اللعـن أي السخط على من يرتكب الشر، ويكون اللعان بين الـزوجين لأن كلا منهما يبعد عن صاحبه ويسخط عليه، وبه تحل عقدة النكاح وتكون الفرقة بينهما بائنة ومؤبدة [2].

يحدد الفقهاء اللعان بأنه إجراء ذو ألفـاظ مخصوصـة يتلفظ بها الزوجان في أمر الزنا، أو نفي الولد الذي تحملـه الزوجة أو تلده على فراش الزوجية ويكون بدعوة كل منهما على الآخر بالطرد من رحمة ا إن كان من الكاذبين فيقول الزوج أشهد با إني لصادق فيما رميت به زوجتـي فلانـة بنت فلان بالزنا يشير إليها إن كانت حاضرة أربع مـرات، كما تشهد الزوجة أربع مرات أيضا على أنه مـن الكـاذبين

---

(1) المبسوط ٧/ ١٩ البحر المحيط ٢/ ١٨٢.

(2) اللسان لعن السرخسي ٦/ ٢٢٣ انظر د/ أحمد محمـد. موضـوع النسب في الشريعة والقانون ص ٢٦.

فيما رماها به من الزنا، ويكون الـتلاعن بينهمـا بحضـور الجماعة، ويسن أن يأمر الحاكم أو القاضي بمن يضـع يـده على فم الزوج أو الزوجة عند المرة الخامسة، ونجـد هـذا التشريع الإسلامي في قوله تعالى: والذِين يرمون أزواجهم ولَم يكُن لهم شُهداء إلا أنْفُسهم فَشَهادةُ أحدِهِم أربع شَـهاداتٍ بِا ِ إنه لَمِن الصادِقِين. والْخَامِسةُ أن لَعنَتَ ا ِ علَيهِ إن كَان مِن الْكَاذِبِين. ويدرأُ عنْها الْعذَاب أن تَشْهد أربع شَهاداتٍ بِا ِ إنه لَمِن الْكَاذِبِين. والْخَامِسةَ أن غَضب ا ِ علَيها إن كَان مِن الصادِقِين [النور: ٦ – ٩] [١].

٣-٦ العضل: استعملت الجماعة العربية الأولى للفـظ بدلالة منع المرأة من الزواج، واللفظ مـأخوذ مـن معنـى التضيق أو الحبس تقول: عضلت عليه تعضيلا إذا ضـيقت عليه في أمره، وحلت بينه وبين ما يريد، كما تقول أعضلني فلان: أي أعياني في أمره، وأعضل الأمر اشـتد وضـاق، والعرب تسمي كل مشكلة معضلة والمعضلات الشدائد، ومن هذا القبيل قولهم أيضا عضلت الدجاجة بيضها والمرأة بولدها إذا احتبسا أو تعذر خروجهما، جاء في حديث ابن عمـر أن

---

(١) انظر تفسير الآيات: البحر المحيط ٦/ ٤٣١ – ٤٣٧.

أباه قال له «زوجتك امرأة فعضلتها، أي لم تتكرها لتتصرف في نفسها فكأنك قد منعتها» [1].

لقد عرفت الجماعة العربية قبل الإسلام عرفا من الأعراف الجاهلية يتمثل في التضييق على المرأة المطلقة أو التي مات عنها زوجها بمنعها من الزواج مرة أخرى بمن تريد، وكانت لهم أساليب مختلفة في ذلك منها أن تفتدي نفسها بمال كثير [2]، أو إنكار الطلاق وادعاء رجعة بعد أخرى [3]، أو يتوعد من يتزوجها أو يسئ القول فيها، هذا

---

(1) النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٥٤.

(2) انظر ص ٢٧٤ من الدراسة.

(3) كان من عاداتهم في الجاهلية أن يطلق الرجل المرأة ثلاثا وعشرا، وتذكر لنا بعض كتب التفسير أن رجلا من الأنصار قال لزوجته غاضبا: لا أقربك ولا تحلين لي فقالت: كيف ؟ ! قال أطلقك حتى إذا دنا أجلك راجعتك ثم أطلقك فإذا دنانم راجعتك وقد فعل ذلك على عادة الجاهلين في الطلاق بلا أمد ولا عدد فأبطل الإسلام ذلك وجعل الطلاق ثلاثا في قوله تعالى: **الطلاقُ مرتَان فإمساك بِمعروفٍ أو تَسريح بِإحسانٍ** [البقرة: ٢٢٩].

إلى جانب ما عرف من إمساك الأبكار ومنعهن من الـزواج حتى يرثن أموالهن [1].

لقد كان العضل ظاهرة اجتماعية شائعة بين الجماعـة العربية قبل الإسلام وقد صورها القرآن الكريم في أكثر من آية في قوله تعالى: وإِذَا طَلَقْـتُم النسـاء فَـبلَغْن أَجلَهـن فَأَمسِكُوهن بِمعروفٍ أَو سرحوهن بِمعروفٍ ولاَ تُمسِـكُوهن ضِرارا لتَعتَدوا ومن يفْعلْ ذَلِك فَقَد ظَلَم نَفْسه [البقرة: ٢٣١.

وفي قوله تعالى: وإِذَا طَلَقْتُم النساء فَبلَغْن أَجلَهن فَـلاَ تَعضلُوهن أَن ينكِحن أَزواجهن إِذَا تَراضوا بينَهم بِـالْمعروفِ ذَلِك يوعظُ بِهِ من كَان مِنْكُم يؤْمِن بِـا ِ والْيـومِ الآخِـرِ [البقرة: ٢٣٢].

وفي قوله تعالى: يا أَيها الَذِين آمنُوا لاَ يحِل لَكُـم أَن تَرِثُوا النساء كَرها ولاَ تَعضلُوهن لِتَذْهبوا بِبعضِ ما آتَيتُموهن إِلا أَن يأْتِين بِفَاحِشَةٍ مبينَةٍ وعاشِروهن بِالْمعروفِ [النسـاء: ١٩].

---

(1) انظر البحر المحيط ٢/ ٢٠٦ – ٢١١، ٣/ ٢٠٢ – ٢٠٣، عمـدة القاري ٢٠/ ١٢١ – ١٢٤.

الفصل الرابع

الألفاظ الواصفة لأشكال الزواج والتزاوج

١-١ تعرف المجتمعات الإنسـانية نمطـين أساسـين للزواج: الأول الزواج الخارجي أو الاغترابـي Exogamy وهو أكثر النمطين شيوعا، والـزواج الـداخلي أو القرابـي Engogamy، كما يقـول الأنثروبولوجيـون إن الـزواج الاغترابي يحقق نوعا من تبادل الزوجات بين الأفراد. فالفرد الذي ينتمي مثلا إلى المجموعة (أ) إذا أعطى ابنته أو أختـه إلى فرد من المجموعة (ب) فإنه سيعود ليأخذ ابنة أو أخـت فرد آخر من المجموعة (ب)، وكما سبق أن أشرنا إلـى أن هذا التبادل هو الأساس الذي يقوم عليه نظام القرابة في كثير من المجتمعات الإنسانية، كما نجد أن هذا النمط من الـزواج يعمل على توسيع دائرة الروابط الاجتماعية بين الجماعـات القرابية التي يتولد عنها أشكال مـن الصـلات الاجتماعيـة

والاقتصادية الجديدة من جهة وتوسيع دائرة نظام المحارم من جهة أخرى [1].

وتخبرنا مصادر التاريخ واللغـة والأدب أن الجماعـة العربية الأولى قد أقبلت على الزواج الخارجي أو الاغترابي وكرهت الزواج القرابي وشـاعت بيـنهم بعـض الأمثـال والأقوال المأثورة التي تؤكد ذلك مثل «النزائع لا القرائـب» [2] لأنهن أنجب، والنزيعة هي المرأة المتزوجة فـي غيـر عشيرتها أو المرأة العربية التي حملت أو أخذت مـن قـوم أخرين [3]، واللفظ مأخوذ من قولهم نزعت الشيء أي قلعتـه أو خلعته بقوة، وقد قالوا أيضا لابن النزيعـة النزيـع لأنـه

---

(1) انظر ص ٤٩ من الدراسة. انظر مصطلح التزاوج ص ٢٩٤.

(2) الميداني ٣/ ٣٩٠ وص ٢٨٤ من الدراسة انظر أيضا Smith, p. ٩٨

(3) تردد لفظ النزيعة كثيرا في شعرهم ومن هذا قول الهذلي:

ثقيلة موضع الأرداف تخطو   على بيضاء ليس بها وقور

كما تمشى النـزيعة زينتها   مع الحسن الأجلّة والضمور

شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٠٠٩.

انتزاع مثلها أو ربما نزع إليها أي أشبهها [1]. كما قالوا كذلك النزاع وهم الغرباء الذين أبعدوا عن قبائلهم وعشائرهم [2].

ومن أقوالهم المأثورة أيضا: ليس أضوي من القرائـب ولا أنجب من الغرائب [3]، [4] لقد كانت الجماعـة العربيـة الأولى تفضل الزواج من النساء الغريبات رغبة فـي قـوة النسل [5]، وقد جاء في الأثر «لا تنكحوا القرابة فـإن الولـد يخلق ضاويا» [6]. تقول: أضوي الرجل إذا كـان لـه ولـد

---

(1) من ذلك قول المرار:

عقلت نساءهم فينا حديثا ضنين المال والولد النزيعا

(2) اللسان نزع.

(3) النهاية ٣/ ١٠٦ الميداني ٢/ ٢٠٧.

(4) من أقوالهم المأثورة: أنقى من مرآة الغريبة، وهي المرأة في غيـر عشيرتها، قالوا ذلك لأنها تجلو مراتها دائما لئلا يخفي عليها مـن وجهها شيء، ومن هذا وصف ذي الرمة للناقة:

لها أذن حشر وذفري أسيلة وخد كمرآة الغريبة أسجح

الميداني ٢/ ٢٠٧ والمستقصى ١/ ٣٩٩.

(5) انظر ص ٢٨٤ من الدراسة.

(6) النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٠٦ اللسان ضوي.

ضاو، كما يقال أهزل الرجل إذا كان له إبل هزلي، ومن ذلك قول أحدهم يمدح صاحبه قائلا [1]:

فـتى لـم تلده بنت عـمّ قريب

فيضوي وقد يضوي وليد القرائب

هـو ابـن غريبات النساء وإنما

ذوو الشـأن النساء الغـرائـب

ونجد آخر يحذر من يتزوج من القرائب فيقول [2]:

أنـذرت من كان بعيد الهم

تزويـج أولاد بنات العـم

ليس بناج من ضوي وسقم

وأنت إن أطعمته لا ينمـى

ولقد استفاض هذا العرف لدى الجماعة العربيـة قبـل الإسلام وبعده، وقد جاء في الحديث: «اغتربوا لا تضـووا» أي تزوجوا الغرائب دون القرائب، فإن ولد الغريبـة أنجـب وأقوى من ولد القريبة، وقد أضوت المرأة إذا ولـدت ولـدا ضعيفا ضاويا، ومعنى لا تضووا لا تأتوا بأولاد ضاوين أي

---

(1) أبو حيان الإمتاع والمؤانسة ١/ ٩٥.

(2) الإمتاع ١/ ٩٥.

ضعفاء [1] وكما يحكي عن عمر بن الخطاب أنه قال: يا بني السائب.. إنكم قد أضويتم فانكحوا في النزائع [2].

يقول أبو حيان التوحيدي: «.. لقد كان الضوي مكروها وقالت العرب ذلكةو بالإلهاو لقرائحهم الصـافية وأذهـانهم الواقدة، وعاداتهم السليمة، إنما شعروا بهـذه لأن الوضـي الواصل إلى الأبدان هو سار في العقل» ويستطرد قائلا: «.. وعلى هذا طباع الأرض، فإذا كثـرت المؤتفكـات زكـت الأرض، لأن الرياح إذا اختلفت حولت تـراب ارض إلـى أرض، وإذا كان الاغتراب يؤثر من التـراب، فـالأولى أن يؤثر الإنسان في الإنسان بالاغتراب لأن الإنسان من تـراب أيضا» [3].

ولقد لاحظ قبله الجاحظ ذلك أيضا فقال: «فقـد رأينـا الخلاسي من الدجاج والديكة وهو الذي يتخلـق مـن بـين المولدات والهنديات وتحمل اللحم والشحم، ورأينا الخلاسـي من الناس وهو الذي يتخلق من الحبشي والبيضاء، والعـادة

---

(1) النهاية ٣/ ١٠٦.

(2) العقد ٣/ ٢٢٤.

(3) الإمتاع ١/ ٩٤ – ٩٥.

من هذا التركيب أنه يخرج أعظم من أبويه وأقوى من أصليه ومثمريه» [1].

كما نجد الغزالي يذكر في الأحياء «.. إنه من الخصال التي تطلب مراعاتها في المرأة لا تكون من القرابة القريبـة، فقد روى إبراهيم الحربي في غريب الحديث. أن عمر قـال لآل السائب: اغتربوا لا تضووا» [2].

١-٢ وإذا كان الزواج الاغترابي يحقـق نوعـا مـن التواصل الاجتماعي والاقتصادي بين الجماعات غير القرابية ويؤدي إلى قوة النسل، فإن هذا لم يمنع من وجـود الـزواج القرابي، بل نجد في بعض الأحيان من يفضل الأخذ به لأنـه يعمل على تماسك الجماعة القرابية الواحدة وحفظ كينونتهـا، ويؤدي إلى بقاء الميراث والملكية داخلها، هذا إلـى جانـب وجود عنصر الأمان والألفة بالزواج من داخل المجموعـة، فالزواج والزوجة ينتميان إلى قرابة عصبية من جهـة الأب، أو قرابة رحمية من جهة الأم ويكون الحمو والحمـاة مـن الأعمام أو الأخوال أو العمـات أو الخـالات، وقـد لاحـظ

---

(1) الحيوان ١٥٦ – ١٥٧.

(2) الإحياء ٢/ ٣٨.

الأنثروبولويون أن هذا الزواج الداخلي قد يكون مفضلا بين الجماعات العرقية والطائفية بصفة خاصة [١].

لقد مارست الجماعة العربية الأولى هـذا الـنمط مـن الزواج القرابي، وظهر هذا في ظاهرة اجتماعيـة لا نـزال نعرفها إلى اليوم ونعني بها ظاهرة الزواج من ابنة العـم أو حق ابن العم في الزواج من ابنة عمه [٢].

١-٣ يرتبط الزواج القرابي بظاهرة تعرفها المجتمعات الإنسانية وهي ظاهرة، المحارم imcest أي تحريم الاقتران بين أقارب معينـين [٣]، أو إقامـة علاقـة جنسـية داخـل

---

(١) انظر وسرت مارك قصة الزواج الفص الثالث الزواج الداخلي ٦٢ – ٧٥.

(٢) انظر ص ١١٩ من الدراسة.

(٣) نجد بعض المجتمعات تحرم الزواج بين أبناء العم والخالة لأنهـم يمثلون قرابة كاملة أو متوازية Paralle – cousin باعتبـار أن العم والخالة من نفس جنس الأب والأم، وعلى ذلك فيفضل الزواج من بنت العمة أو بنت الخالة لأنهـم يمثلـون قرابـة جزئيـة أو متقاطعة Cross – cousin باعتبار أن الجنسين مخالفين لجـنس الأم والأب يذكر وستر مارك أن الكنيسة الشرقية تحرم الـزواج بين الأقارب حتى الطبقة السابعة، ويعتبر أبناء العم المباشرين من

المجموعة القرابية، ولا تستند هذه الظاهرة إلى الغريزة بقدر ما تستند إلى نظام ثقافي يأخذ به مجتمع معين يفـرض مـن خلاله مجموعة من القيود التي يلتزم بها أفراده، وهي قيـود تختلف من مجتمع إلى آخر.

إن الغريزة لا تفسر لنا لماذا يحرم مجتمـع الاتصـال الجنسي بين أفراد من درجة قرابية معينة بينما نجد مجتمعـا آخر يبيحه [1]، ويمكن أن نمثل لذلك بما كـان سـائد لـدى الجماعة العربية قبل الإسلام وبعده، فعلى سبيل المثـال لـم تحرم الجماعة العربية قبل الإسلام زواج الابن مـن زوجـة أبيه بعد موته، كما سنرى فـي زواج الضـيزن [2]، وإنمـا

الطبقة الرابعة بينما العم وبنت الأخت أو بنت الأخ مـن الطبقـة الثانية ص ٨٤.

(1) يذهب وستر مارك إلى أن السبب في عدم إقامة علاقة جنسية بـين بعض الأقارب يعود إلى النفور الطبيعي لدى الإنسان من الاتصال الجنسي بالأشخاص الذين يعيشون معه فـي مكـان واحـد، وأن الإنسان ينزع بطبيعته وكذلك الحيوان إلى الاتصـال بمـن هـو غريب عنه انظر قصة الزواج ص ٦٦ – ١٠٢. انظـر ص ٤٩ من الدراسة.

(2) انظر ص ٢٧٤ من الدراسة.

حرمه الإسلام، كما كانت تحرم زواج الرجل من زوجة الولد المتبني، ولكن جاء الإسلام وأحل ذلك، لأنه ليس من صـلب الرجل [1]، فقد تزوج الرسول ﷺ زينب بنت جحـش التـي كانت متزوجة من زيد بن حارثة الذي تبناه الرسول ﷺ انظر قول ا تعالى: فَلَما قَضى زيد منْها وطَرا زوجنَاكَها لِكَـي لاَ يكُون علَى الْمؤْمِنِين حرج فِي أَزواجِ أَدعِيائِهِم إِذَا قَضـوا مِنْهن وطَرا وكَان أَمر ا ِ مفْعولاً [الأحزاب: ٣٧] [2]، كما كانت الجماعة العربية تحل للرجل الزواج من ربيبته أي ابنة زوجته، فأبطل الإسلام ذلك أيضا، لأنها تجري مجرى الابنة [3] مصداقا لقول ا تعالى: حرمتْ علَيكُم أُمهاتُكُم وبنَـاتُكُم وأَخَواتُكُم وعماتُكُم وخَالاَتُكُم وبنَـاتُ الأخِ وبنَـاتُ الأُخْـتِ وأُمهاتُكُم اللاتِي أَرضعنَكُم وأَخَواتُكُم من الرضاعةِ وأُمهـاتُ نِسائِكُم وربائِبكُم اللاتِي فِي حجورِكُم من نسائِكُم اللاتِي دخَلْتُم بِهِن فَإِن لم تَكُونُوا دخَلْتُم بِهِن [النسـاء: ٢٣، كمـا جمـع بعضهم قبل الإسلام أيضا بين الأختين وقد حرم الإسلام ذلك

---

(1) انظر ص ١٦٩ من الدراسة.

(2) البحر المحيط ٧/ ٢٣٤.

(3) البحر المحيط ٣/ ٢١٢.

أيضا، وتحدثنا كتب الأدب أن أول من فعل ذلك أبو جنحة سعيد بن عاصم الذي جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد ا بن مخزوم فأبطله الشرع الإسلامي بقوله تعالى: وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن ا كان غفورا رحيما [النساء: ٢٣] وجاء في الحديث أن فيروز الديلمي قد أسلم وتحته أختان، فقال له الرسول ﷺ «طلق إحداهما وأمسك الأخرى» [١].

١-٤ لقد حدد الإسلام النساء المحرمات اللاتي لا يجوز الاقتران بهن لأسباب ثلاثة هي: القرابة، والمصاهرة، والرضاع في قوله تعالى: حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم

---

(١) نهاية الأرب/ ٥٢ البحر المحيط ٣/ ٢١٣.

الذِين مِن أَصلاَبِكُم وأَن تَجمعوا بين الأُخْتَين إلا ما قَد سـلَفَ إِن ا َ كان غَفُورا رحِيما [1] [النساء: ٢٣].

حددت الآية الكريمة من يحرم الزواج بهـن تحريمـا مؤبدا [2]، وهن سـبع: الأمهـات، والبنـات، والأخـوات، والعمـات، والخـالات، وبنـات الأخ، وبنـات الأخـت، والمحرمات بالمصاهرة: مثل زوجة الأب، وزوجة الابـن، وأم الزوجة، وابنة الزوجة، والجمع بين الأختين.

كما نصت الآية الكريمة على أن الرضاع يجري مجرى النسب، فما يحرم بالنسب يحرم بالرضـاع، ولهـذا سـميت المرضعات أمهات لأجل الحرمة، فالتي رضعت مع الراضع تعد أختا له، فالرجل الذي رضع من امرأة غير أمه تصـبح أمه من الرضاع، فلا يجوز أن يتزوجها هي أو أصـولها أو

---

(1) التحريم إلى الأبد يشمل النساء القريبـات بالنسـب والمصـاهرة والرضاع، أما التحريم لأمد فنزول الحرمة بزوال السبب وتشمل على سبي المثال: الجمع بين الأختين، والجمع بين النبت وعمتها، أو البنت وخالتها، ويجوز للرجل الزواج من أخت الزوجـة بعـد طلاقها منه أو موتها وكذلك الأمر بين الخالة والعمة.

(2) انظر البحر المحيط ٣/ ٢١٠ صـحيح البخـاري ٧/ ١١، ١٢ ط الشعب.

فروعها وغير ذلك مما يحرم عليه من جهة أمة الحقيقية، فأم من أرضعته تصبح جدة له، وأبوها جدا له وأخوها خالا له، وأختها خالة له، وزوجها أبا له، وأخوة عما له، وأخته عمـة له. وأولادها إخوة له، وبناتها أخوات له [1].

لقد عل التشريع الإسلامي الرضاع سببا مـن أسـباب التحريم واعتبر قرابة اللبن milk kinghip إذا صح التعبير مثل قرابة الدم Blood kinshp لأن الرضاع ينبـت اللحـم ويشد العظم كما يقـول فقهـاء الإسـلام [2]، وتكـون الأم

([1]) اختلاف الفقهاء في تحديد نصاب الرضاعة المحرمة فبعضهم جعـل مجرد الرضعة الواحدة الكاملة سببا للتحريم، وبعضـهم جعلهـا ثلاث رضعات لقوله ﷺ: «لا تحـرم الرضـعة والرضـعتان»، صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/ ٢٧. وبعضهم قال: لا يحرم اقل من خمس رضعات لقوله ﷺ: «وهو يخاطب امرأة أبـي حذيفـة أرضعته فأرضعته خمس رضعات فكـان بمنزلـة ولـدها مـن الرضاعة» صحيح مسلم ١٠/ ٣١.

([2]) جاء في الحديث لا رضاع إلا ما شدا العظم وأنبت اللحم انظر سنن أبي داود ٢/ ٥٤٨، من أقوالهم المأثورة: الخال أحـد الأبـوين، والبن أحد اللحمين زهر الأكم ٢/ ٢١٤ السرخسي المبسوط باب الرضاع ٥/ ١٣٢.

المرضعة مثل الأم الوالدة، وكما تتحقق الأخوة بالولادة مـن رحم واحد، تتحقق أيضا من الرضاعة من ثـدي واحـد [1]، ومن هذا قول الشاعر [2]:

دعتني أخاها أم عمرو ولم أكن

أخـاهـا ولم أرضع لها بلبان

ربما يعود هذا السبب في التحريم إلى شيوع ظـاهرة الرضاع لدى الجماعة العربية قبل الإسلام، فقد كان من عادة قريش وغيرها من القبائل أن تدفع بأولادها إلى المراضع من الأعرابيات والنجيبات منهن بصفة خاصـة، وفـي حـديث مرفوع عن السيدة عائشة: «لا تسترضعوا الحمقى فإن اللبن يورث» وقد جاء في الشعر والأمثال ما يشـير إلـى هـذه الظاهرة ومن ذلك قول الشاعر [3]:

كمرضعة أولاد أخـرى وضيعت

بني بطنها هذا الضلال عن القصد

---

(1) انظر ص ١٩٣ من الدراسة.

(2) البحر المحيط ٦/ ٢١٩ اللبان في البيت مصدر من قولك: لبنه يلبنه لبنا ولبانا، سقاه اللبن.

(3) المستقصى ١/ ٧٧.

وجاء في المثل: تجوع الحرة ولا تأكل بثـدييها أي أن الحرة قد يصيبها ألم الجوع ولكنها لا تؤاجر نفسـها علـى الإرضاع [1].

١-٥ وإذا كانت الثقافة العربية قد تيمزت بهذا السـبب في تحديد المحرمات من النساء اللاتي لا يجوز الزواج بهن، فإننا نجد ثقافات أو مجتمعات إنسانية أخرى تعـرف أسـبابا مختلفة تعود إلى تواضع هذه المجتمعات وثقافتها، ومثال ذلك ما تشير إليه بعض الدراسات الأنثروبولوجية من أن قبائـل الزولو وهم من شعوب البانتو في أفريقيا إذا شرب الرجـل اللبن مع فرد من عشيرة أخرى فإنه يصبح أخا له ولا يجوز أن يتزوج من نساء هذه العشيرة، أما قبائل النوير في أفريقيا فتحرم على الرجل أن يتزوج من بنات أحد لداته في طبقـة العمر الواحدة، لأنها تعد ابنة له ويعتبر هو أبا له ويعتبر هو أبا لها، كذلك يحرم زواج الرجل من البنت التي تنتمي إلـى نفس طبقة العمر لأنها تعد أختا له [2].

---

(١) الميداني ١/ ٢٢، المستقصى ٣/ ٢٠، زهر الأكم ٢/ ٥٥.

(٢) د. محمد عوض محمد الشعوب والسلالات الأفريقية ص ٨٣.

تذك رلنا بعض الدراسات الأنثروبولوجية أيضا أسـبابا أخرىتحم على الرجل الزواج من النساء مثل الاشتراك فـي اسم الجد الذي تنتمي إليه العشيرة [١]، فلا يجوز للرجـل أن يتزوج امرأة من نفس العشيرة التي تحمل هذا الاسـم كمـا نرى لدى بعض شعوب البانتو في أفريقيا، أو ما نقرأ عنـه في الصين حيث كان يعاقب القانون الصبي القديم بجلد كـل من الرجل والمرأة ستين جلدة مع التفريق بينهما إذا ثبت أن كلا منهما يحمل نفس الاسم [٢]، كما نقرأ أيضا أن البراهمـة في الهند لا يتزوج الفرد منهم بامرأة تنتمي إلى أسرة أمه أو أسرة جدته لأبيه [٣]، وأن قبائل الدنكا في أفريقيا لا يتـزوج الفرد فيها من امرأة تنتمي إلى عشيرة الأب أو الأم مبالغـة في التحريم [٤].

---

(١) المصدر نفسه ص ١٩٦.

(٢) وستر مارك قصة الزواج ص ٨٣.

(٣) المصدر نفسه ٨٣.

(٤) يقضي العرف في قبائل الدنكا أن يتزوج الرجل بامرأة لا تمت لـه بصلة قرابة من جهة الأب أو الأم لأن هذا يعد مـن المحرمـات التي تجلب غضب أرواح السلف وموت الأطفال وعقم الزوجات، وإذا حدث مثل هذا الزواج فلابد أن يكفر عن هذا الرجل بتقـديم

لقد مارست الجماعة العربية الأولى الـزواج بنمطيـه الاغترابي والقرابي – كما سبق أن أشرنا – وعرفت أيضـا من خلال هذين النمطين أشكالا متعددة من الزواج، ومن ذلك الزواج التقليدي أو زواج الصداق الذي تعرفـه كثيـر مـن المجتمعات الإنسانية الأخرى، حيث يمثل الصداق فيه ركنـا أساسيا لأنه يعتبر من العوامل التي تضفى على الزواج صفة الشرعية [1].

إلى جانب هذا الشكل الرئيسي للزواج لـدى الجماعـة العربية الأولى، نجد أشكالا أخرى من الـزواج تخلـو مـن الصداق كانت وليدة ظروف أو مواقف اجتماعية مختلفة، وقد عمل الإسلام على إبطال بعض هذه الأشكال والإبقاء علـى بعضها الآخر، وقد سجلت لنا كتب الأدب واللغة والتفسـير إلى جانب المعاجم الألفاظ والتعابير التي تصور لنا أشـكال

فدية أربعة رؤوس من الماشية ويمسح جسـد الـزوجين بـبعض السوائل المستخرجة من بطن الذبيحة لتطهيرهمـا انظـر محمـد عوض محمد الشعوب والسلالات الأفريقية ١٦٠.

(١) لوسي ماير مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ص ٤٠٩.

الزواج المختلفة التي عرفتها الجماعة العربية الأولى كما يلي:

٢-١ زواج الشِغار: بكسر الشين سمى هذا الشكل من الزواج بهذا الاسم لخلوه من المهر، مأخوذ من قولهم شغر الكلب برجله أي رفع إحدى رجليه ليخلي مكانها ليبول، ومن ذلك قولهم أيضا شغر البلد إذا خلا من الناس [١]. كان من عاداتهم أن يقول الرجل للآخر شاغرني، أي زوجني أختك أو ابنتك أو من تلي أمرها، حتى أزواجك أختي أو ابنتي أو من ألي أمرها، ولا يكون بينهما مهر، ويكون بضع كل واحدة منهما في مقابل بضع الأخرى وقيل له شغار لارتفاع المهر بينهما [٢].

وجعله البعض في القرائب بصفة خاصة، وقد نهى الإسلام عن ذلك وعلة النهي أن بضع كل منهما لا يصلح أن

---

(١) اللسان شغر.

(٢) النهاية ٢/ ٤٨٢ انظر دلالات لفظ البضع ص ٢٥٠.

يكون صداقا للأخرى، لأن كلا منهما تنتفع به، وفي هذا ظلم للمرأتين [1].

٢-٢ زواج المساهات: اللفظ مأخوذ من السـهو الـذي يعني في اللغة اللين والسهولة والجمع سِهاء، والسهوة الناقـة اللينة السهلة، وفي حديث سلمان: «حتى يغدو الرجل علـى البلغة السهوة فلا يدرك أقصاها» السهوةك لينة السير التي لا تتعب راكبها تقول: سهت الدابة تسهو سهاوة سهلت ولانت، والسهوة أيضا الأرض اللينة التي لا حزونة فيها، وقد يكون اللفظ مأخوذا من السهو بمعنى ترك الشيء عن غير علم أو الغفلة عنه [2].

ويبدو أن الجماع العربية الأولى قد سمت هذا الـزواج بالمساهاة لما فيه من المسامحة واللين في إتمامه، وينقل لنـا أبو حيان التوحيدي مثالا له بقوله: «قال ربيعة بن عامر بن مالك في عمرو بن الأطنابة حين دفع أخته وأخذ أخاه الـذي كان أسيرا في قومه وجعل دفع أخيه إليه صداق أخته: فَقَـد

---

(1) أنظر عمدة القاري ٢٠/ ١١، إرشـاد السـاري ٦/ ١٤١ تفسـير الطبري ٤/ ١٦٢ السرخسي ٥/ ١٠٥.

(2) اللسان سهو. والنهاية ٢/ ٤٣٠.

حزمي الذي هديت إليه، وعزمي الذي أرشدت إليـه، وهـو الذي تسميه العرب المساهاة، لنه تغَاقَل عن الأسر بالصـداق أو ساهي الأسر بالصداق، قال الشاعر [1]:

وساهي بها عمرو وراعي إقَاله

فزبـد وتمـر بعد ذاك كثـير

أي أن ربيعة جعل صداق أخت عمرو إطـلاق سـراح أخيه.

٢-٣ زواج الضيزن: يعني لفظ الضيزن الشخص الذي يأخذ ما في يد أو يزاحم الآخر عند الاستقاء من البئر، وقـد أطلقت الجماعة العربية اللفظ على من يخاف أباه في امرأته على التشبيه، وعلى ذلك فزواج الضيزن يعني زواج الابـن من زوجة أبيه [2]، وقد كان هذا الشكل من الزواج معروفـا لدى بعض القبائل العربية، حيث كان العرف يقتضي إذا مات الرجل وترك زوجة له قام ولده الأكبر من غيرها وألقى ثوبه عليها فيرث بذلك نكاحها، فإن لم يكن لها بها حاجة زوجهـا لبعض إخوته، وإذا لم يكن لرجل ابن، انتقل هذا الحق إلـى

---

(١) أبو حيان الإمتاع والمؤانسة ٢/ ٢٧.

(٢) انظر اللسان ضزن.

أقارب الميت، ويسمى هذا الوارث أيضا الضيزن، وقد كـان أولياء الميت أحق بامرأة الرجل من أهلها، إن شاءوا تزوجها أحدهم أو منعوها، وتذكر بعض المصادر أن هذا الزواج كان في قريش مباحا وفي الأنصار لازما بشرع متقدم فيما بينهم [١] [٢].

وعلى ما يبدو أن عادة إلقاء الثوب على المرأة لم تكـن مقصورة على الجماعة العربية الأولى ولكنها كانت شـائعة في المجتمعات السامية، فقـد كـان العبرانيـون يتزوجـون زوجات آبائهم كذلك [٣]، كما عرفت هذه الظـاهرات بـين الرومان والسريان [٤]، ويبدو أن هذا التشكيل من الزواج قد

---

(١) السهيلي الروض الآنف ١/ ١٤٥.

(٢) نقلت إحدى الصحف خبرا عن قبيلة اللو في كينيا أنها لا تزال تأخذ بعادة أن يرث المرأة أحد أفراد عائلة الزوج بعد موتـه. انظـر جريدة الرياض عدد ١٠١١٨ ص ٣٥ ٧ مارس ١٩٩٦.

(٣) انظر د. عبد الرازق أحمد قنديل زواج الأرملـة بـين التشـريع اليهودي وتقاليد الشرق الأدنى مجلة الدراسات الشرقية ص ٨٦ – ٨٨ وما بعدها العدد الثاني يوليو ١٩٨٤.

(٤) انظر ١٠٧ - ١٠٥ .Smith: Kniship وعلى بعد الواحـد وافـي بحوث في الاجتماع والإسلام ١٥٨.

انتقل للعرب عن الفرس، ونجد أوس بن حجر الكندي يعبـر ثلاثة من قيس بأنهم تناوبوا على امرأة أبيهم قائلا [١]:

والفارسية فيهم غير منكرة

فكلهم لأبيهم ضـيزن سلف

كما نفهم بعض المصادر العربية أن بعض العرب قـد مارس هذا الشكل من الزواج الذي يكون الأولاد فيـه أبنـاء وإخوة في نفس الوقت للضيزن، وقد ذكر كل مـن الجـاحظ وابن قتيبة بعض من تزوج من امرأة أبيـه، ومـن هـؤلاء عمرو بن معد يكرب الذي تزوج امرأة أبيـه وقـال فيهـا لكراهيتها له [٢]:

تقـول حليلـتي لما قلتـني

شر أعج بين كُدرٍى وجون

فلـولا إخوتـي وبني منها

ملأت لها بذي شُطبٍ يمينى

بالرغم من شيوع هذا الشكل من الزواج لدى الجماعـة العربية الأولى إلا أنه كان مذموما عند البعض، ويشهد على

---

(١) بلوغ الأرب ٢/ ٥٣.

(٢) الحيوان ٢/ ١١، المعارف ص ٥٠ بلوغ الأرب ٢/ ٢.

ذلك تسميتهم له بزواج المقت وتسمية الولـد منـه المقتـي، والمقيت المحتقر والمبغض [1]، ولهذا فقد حرمه الإسلام في قوله تعالى: ﴿ولاَ تَنْكِحوا ما نَكَح آباؤُكُم من النساءِ إلا ما قَد سلَفَ إِنه كَان فَاحِشَةً ومقْتًا وساء سبِيلاً﴾ [النساء: ٢٢]، وفي قوله تعالى: ﴿يا أَيها الَّذِين آمنُوا لاَ يحِل لَكُم أَن تَرِثُوا النساء كَرها ولاَ تَعضلُوهن لِتَذْهبوا بِبعضِ ما آتَيتُموهن إلا أَن يأْتِين بِفَاحِشَةٍ مبينَةٍ﴾ [النساء: ١٩]، يذهب بعض المفسرين إلى أن هذه الآية نزلت في امرأة تدعى كبشة بنت معن الأنصارية، وكانت زوجة لقيس بن الأسلت الأنصاري، فلما مات عنهـا قام ابن له من غيرها فطرح ثوبه عليها فورث بذلك نكاحها، لكنه لم يقربها ولم ينفق عليها، وكان يضارها لتفتدي نفسـها منه بمالها، فجاءت إلى الرسول ﷺ فقصت عليه ما فعله بهـا فنزلت الآية الكريمة، وكانت أول مرة حرمـت علـى ابـن زوجها في الإسلام [2].

تخبرنا بعض المصادر أنه بالرغم من هذا التحريم، فقد ظل أفراد الجماعة العربية بعد الإسلام يمارس هذا الشكل من

---

(١) اللسان مقت.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٢٠٨ – ٢٠٩، ٣/ ٢٠٢ – ٢٠٣.

الزواج، وتنص على أن عمر بن الخطاب قد فرق بين أزواج لم يبلغهم التحريم ومن هؤلاء منظور بن أبان الفزاري الذي ورث نكاح أبيه في زوجته مليكة بنت خارجة المري ففارقها على مضض قائلا [1]:

ألا لا أبالي اليوم ما صنع الدهر

إذا ما منعت مني مليكة والخمر

إن هذا الشكل من الزواج لم يقتصـر علـى الجماعـة العربية الأولى فقط فقد عرفته مجتمعات أخرى قديمـة كمـا سبق أن أشرنا، عرفته أيضا مجتمعـات بدائيـة معاصـرة وسمت هذا الزواج بزواج الميراث لأن الزوجة تعد جـزءا من ميراث أسرة الزوج حيث يرث الابن أباه وزوجاته عـدا أمه، نجد ذلك لدى بعض القبائل في جزر البحـر الكـاريبي

---

(1) نهاية الأرب ٣/ ١٢ الأغـاني ١٢/ ١٩٤ الاسـتيعاب ٤/ ١٧٣٥، الإصابة ٤/ ١٦٢.

[1]، وبعض القبائل الأفريقية مثل قبائل الباري فـي جنـوب السودان [2] وجماعات الباتا [3].

ويتصل بهذا الشكل من الزواج زواج الأخ بأرملة أخيه [4] ويسمى بالليڤيرا Levirate مأخوذ من اللاتينيـة Levir بمعنى أخ الزوج Frére du mari، وقد عرف هذا الـزواج العبرانيون باسم يبوم، وقد أقرته الشريعة اليهودية، فإذا توفى الشخص بدون أن ينجب تصبح زوجته التي تسـمى يبامـاه

([1]) انظر د. حسن سعفان علم الإنسان ١٧٤.

([2]) انظر محمد عوض محمد الشعوب والسلالات الأفريقية ١٣٩.

([3]) انظر ج. عبد الرحمن الشيخ دول الإسلام في أفريقيا ص ١٢٠.

([4]) سبق أن أشرنا إلى أن بعض القبائل الأفريقية مثل النوير في جنوب السودان قد عرفت ما يسمى بزوج الشـبح ghost marriage أو الزواج التخيلي الذي يتمثل في زواج الأخ نيابةعن روح شـقيقه المتوفي الذي لم يتزوج أو لم ينجب وتصبح الزوجة التي يقتـرن بها زوجة شقيقه المتوفي وينسب إليه الأولاد ويهدف هذا العـرف إلى الإبقاء على اسم الميت كما يمكن للمرأة العاقر فـي مجتمـع النوير أيضا أن تعطي صداقا في صورة ماشية وتقـوم بتـزويج شاب وفتاة ويكون الشاب ممثلا لها حيث يقوم بدور الذكر وينسب الأولاد إليها د. عباس أحمد ص ٦٣ الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

زوجة بصورة تلقائية لشقيق زوجها أو لأخي الأب ويسـمى يبام، ولا يجوز للأرملة التي تسمى يباماه أن تتزوج من غير اليبام قبل أن تفارقه بطريقة تشبه الطلاق ويسمى ذلـك فـي الشريعة اليهودية الحلُتصاه [(١)] يعتبر هذا العرف لدى اليهود واجبا دينيا يقضي بضرورة زواج أحد الإخوة من أرملة الأخ المتوفي ويشترط في ذلك عدم الإنجاب من الزوج المتـوفي أي عدم وجود نسل له قبل وفاته، لأن هذا النوع من الزواج يهدف إلى إيجاد نسل للميت حتى لا يمحي اسمه مـن بنـي إسرائيل [(٢)] [(١)] ويمسى الأنثروبولوجيون هذا الزواج بالزواج

---

(١) الحلُصاه إجراء رمزي يتمثل في خلع نعل أخي الـزوج المتـوفي عندما يرفض الزواج من أرملة أخيه، حيث تتقدم الأرملـة أمـام الجميع، وتخلع نعلها ثم تبصق في وجهه قائلة: هكذا يفعل بالرجل الذي لا يبني بيت أخيه، ويعرف في إسرائيل ببيت مخلوع النعل، ولا مسئولية عليه تجاه الأرملة بعد ذلك انظر د. عبـد الـرازق أحمد زواج الأرملة بي التشريع اليهودي ص ٨١ مجلة الدراسات الشرقية العدد الثاني يوليو ١٩٨٤.

(٢) د. عبد الرازق أحمد زواج الأرملة من التشريع الهيـودي ص ٧٧ – ٨٠.

التعويضي أو الاستمراري الذي يعمل على استمرار علاقـة المصاهرة بعد وفاة المسبب لهذا التصاهر.

كما نجد نوعا آخر مرادفا لهذا الزواج وهو زواج بأخت الزوجة أو ما يسمى السـورورا Sororate مـأخوذ مـن اللاتينيـة Soror بمعنـى أخـت الزوجـة Soeur de le Femme حيث يتزوج الرجل من أخت الزوجة بعد وفاتهـا أو قد يجمع بينهما، وقد كان هذا الزواج معروفا لدى كثيـر من المجتمعات الإنسانية، وقد عرفت الجماعة العربية الجمع بين الأختين وقد حرم ذلك الإسلام في قولـه تعـالى: وَأَن تَجمعوا بين الأُخْتَين إِلا ما قَد سلَفَ [النساء: ٢٣]، وعلـل أحد الأنثروبولوجيين لنظام الزواج من أخت الزوجـة التـي

(1) عرفت قبائل الدنكا الأفريقية هذا النوع من الزواج أيضا لأن هـذا العرف المقدس يرتبط بديانة قبائل الدنكا التي تقوم علـى تمجيـد أرواح السلف وتقديسهم، لأنه لابد للرجل من نسل يمجد أرواحهم، ولأنه إذا لم يتم الزواج تظل روح الميت ثائرة ناقمة، ومن جهـة أخرى يعتبر امتلاك الأطفال لدى قبائل الدنكا شيئا مقدسا، كما نجد أن الأرملة التي تتزوج من شقيق المتوفي أو أحد أقاربه لا يعـد زوجا بل عشيرا أو نائبا عن المتوفي الذي ينتسـب إليـه الأولاد انظر د. محمد عوض محمد الشعوب والسلالات الأفريقية ١٦٣.

ماتت بأن الجانب الاقتصادي الذي يتمثل في الصداق المدفوع للزوجة الميتة يقف وراء هذا التقليد لأن هذا الصداق يجـب أن يستمر [1].

٢-٤ زواج السبى: السبى والسباء بتفح السين وكسرها الأسر وهو أخذ الناس عبيدا وإماء، تقول سبيت العدو سـبيا وسباء إذا أسرته، ومنه سبيت الشيء حملته بن بلد إلى بلـد، والسبية المرأة المنهوبة أو التي تسبى أي المحمولـة، تقـول سباه ا بسبيه أي غربه وأبعده كما تقول لعنه ا ، وتقـول: ذهبوا أيدي سبأ أي متفرقين، واللفظان جعلا اسما واحدا مثل معد يكرب.

والسبى كما ينص المعجم لفظ يصف أسر النساء خاصة إما لأنهن يحملن فيملكن، وإما لأنهن يسبين أفئدة الرجال [2]، وتسمى المرأة السبية أيضا أخيذة، والأخيذ ما اغتصب مـن الشيء فأخذ، والأخيذ الأسير [3] ومنه قوله تعـالى: فَـإِن

---

(١) انظر جواد على تاريخ العرب قبـل الإسـلام ٥/ ٥٤، د. حسـن سعفان علم الإنسان ١٧٣.

(٢) اللسان سبى.

(٣) اللسان أخذ.

تَولوا فَخُذُوهم واقْتُلُوهم حيثُ وجدتموهم [النسـاء: ٨٩] أي ائسروهم ثم اقتلوهم.

يقول السرخسي في باب نكاح أهل الحـرب أن السـبي سبب للتملك، وما يحتمل التملك يحل للنكـاح لأنـه صـار مملوكًا للسابي [١] [٢]، وما يذهب إليه السرخسي وغيره مـن فقهاء المسلمين يصور لنا شكلا من أشكال الزواج الذي كان سائدا في كثير من المجتمعات الإنسانية القديمـة [٣]، ولـدي

---

(١) المبسوط ٥/ ٥٠.

(٢) قد نجد مفهوم التملك والأسر في لفظ الإملاك انظر ص ٢٤٨ مـن الدراسة كما نده في بعض الأحاديث مثل «النكـاح رق فلينظـر أحدكم أين يضع كريمته»، «ومثل أوصيكم بالنساء خيرا فـإنهن عندكم أسيرات» السرخسي المبسوط ٤/ ٦، ٥/ ٥٩.

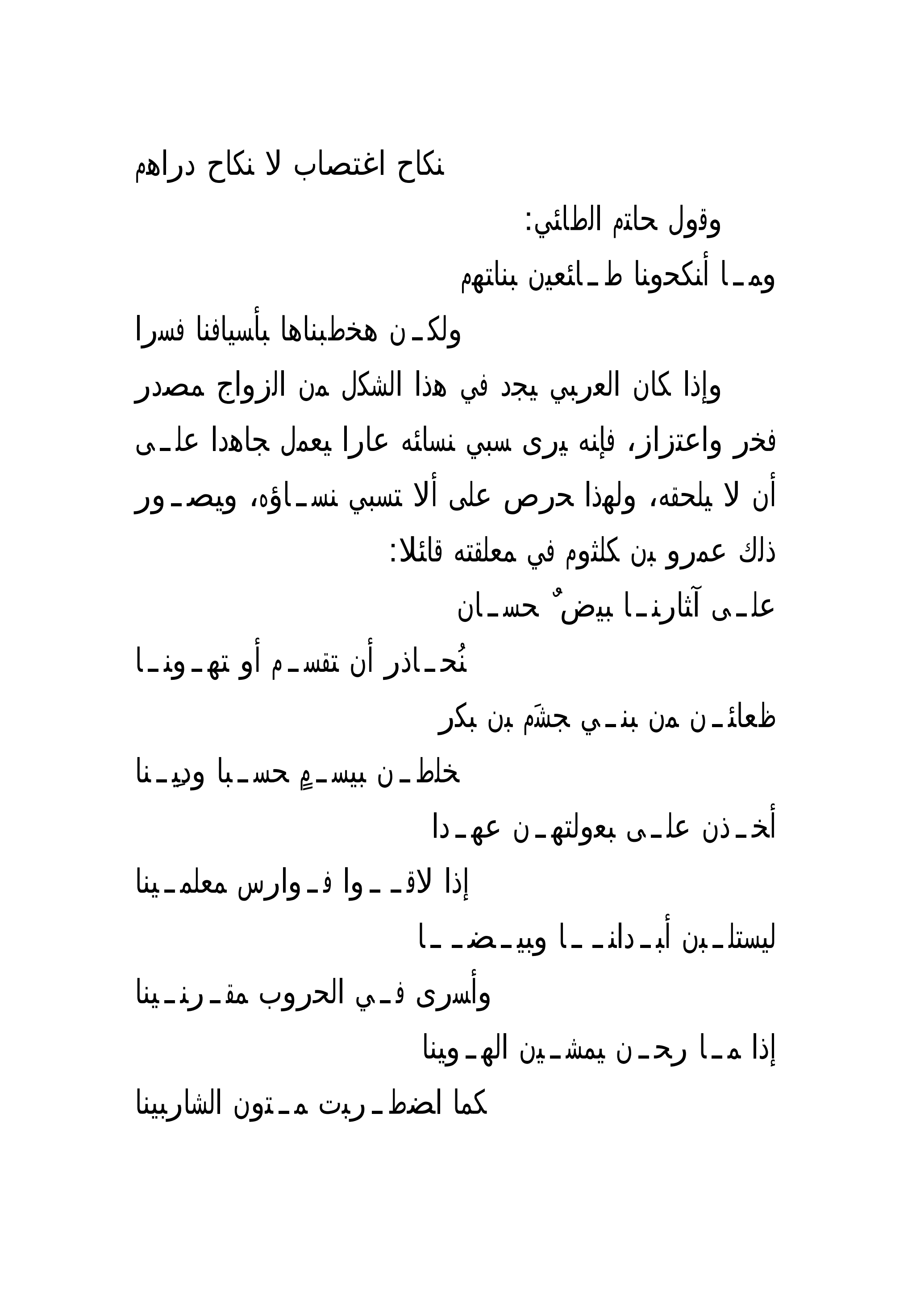
(٣) يرى الأنثروبولوجيون في بعض الرواسب survivals المصـاحبة للزواج اليوم مظاهر من بقايا زواج السبى ومحاكاة له، ولا تزال هذه الرواسب يحافظ عليها كثيـر مـن المجتمعـات الإنسـانية المعاصرة على الرغم من انتقالها إلى ظـروف جديـدة مغـايرة للظروف الأولى، ومن ذلك عادة إطلاق القذائف النارية، والقتـال التمثيلي بالعصا (التحطيب) ووضع سيف أو جريـدة خضـراء تمثل السيف في منصة العروسين، وذهاب الأقـارب لإحضـار العروس وحملها على حصان والإسراع بها وسط جماعات مـن

الجماعات السامية مثل العبرانيين والآشوريين والجماعة العربية الأولى أيضا التي اعتبرت هذا الشكل من الزواج ضربا من ضروب الفروسية والشجاعة حيث كان العربي يفتخر دائما بأنه تزوج سباء لا رضاء، أي أنه لم يتزوج بصداق أو مهر، وإنما تزوج برمحه وسيفه، وقد سجل لنا هذه الحقيقة في شعره كثيرا، ومثال ذلك قول الجحاف بن حكيم السلمي [1]:

نكحت بسيفي من زهير ومالك

الناس (لاحظ لفظ الزفاف في العربية ص ٢٤٤) وما تبديه العروس من تمنع ومقاومة وبكاء عند خروجها من منزل أسرتها، ولا تزال تجد هذه المظاهر في المجتمعات المدنية والريفية والبدوية، يذكر أحد الباحثين أن الرجل البدوي في سيوة يقول بتمثيل حاد الاختطاف ليلة الزفاف، حيث يخطف عروسه على حصانه ويجري بها نحو عشيرته، ويمثل أهل العروس دور الذي يريدون استرداد ابنتهم انظر د. عبد المجيد عبد الرحيم الأنثروبولوجيا ١٠٥ د. نبيل السمالوطي: الدين والبناء العائلي ١٧٣ انظر أيضا وستر مارك قصة الزواج الفصل الخاص بالزواج بالسلب ١٢١ – ١٣٧.

(1) العقد الفريد ٦/ ١٣٠.



نكاح اغتصاب لا نكاح دراهم

وقول حاتم الطائي:

ومـا أنكحونا طـائعين بناتهم

ولكـن هخطبناها بأسيافنا قسرا

وإذا كان العربي يجد في هذا الشكل من الزواج مصدر فخر واعتزاز، فإنه يرى سبي نسائه عارا يعمل جاهدا علـى أن لا يلحقه، ولهذا حرص على ألا تسبي نسـاؤه، ويصـور ذلك عمرو بن كلثوم في معلقته قائلا:

علـى آثارنـا بيضٌ حسـان

نُحـاذر أن تقسـم أو تهـونـا

ظعائـن من بنـي جشَم بن بكر

خلطـن بيسـمٍ حسـبا وديِـنا

أخـذن علـى بعولتهـن عهـدا

إذا لاقـوا فـوارس معلمـينا

ليستلـبن أبـدانـا وبيـضـا

وأسرى فـي الحروب مقـرنـينا

إذا مـا رحـن يمشـين الهـوينا

كما اضطـربت مـتون الشاربينا

يقـتن جيـادنـا ويقلـن الســم

بـعـولـتنا إذا لـم تمنـعـونـا

مما نع الظائعن عن مثل ضـرب

تـرى منه السـواعـد كالقلينا [1]

لقد كانت الجماعة العربية تصطحب معها نساءها فـي الحروب كما تصور لنا معلقة عمرو بن كلثوم لإثارة حماسة الرجال ودفعهم للقتال، وقد كان الرجال يستميتون في القتـال لحماية نسائهم من أن تقسم أو تهون كما يقول ابن كلثوم.

وكان تعبير حامي الظعينة أو فارس الظعينة أو صاحب الظعينة من أكثر التعابير دورانا في شعرهم وقد افتخروا بهذا اللقب ومن ذلك قول دريد بن الصمة [2]:

ما إن رأيت ولا سمعت بمثله

حامي الظعينة فارسا لم يقتل

يزجـى ظعينته ويسحب ذيله

متوجها يمناه نحـو المنـزل

---

(1) الزوزني. شرح المعلقـات السـبع ص ١٥٩ – ١٦٠ ط المكتبـة التجارية.

(2) زهر الأكم ١/ ١٠٣.

ومن أمثالهم المشهورة أحمى من مجيـر الظعـن [1]، يعنون بذلك ربيعة بن مكدم صاحب الظعينة الذي ضرب به المثل ونجده يخاطب محبوبته مفتخرا [2]:

إن كـان ينفعك اليقين فسائلي
عني الظعينة يوم وادي الأخرم
إذ هي لأول مرة أتاهـا نهبة
لولا طعان ربيعة بـن مكـدم

كما نجد تعبيرا آخر مرادفا هو حامي الحقيقة بمعنى ما يحق على الرجل أن يحميه ويدافع عنه من أهل بيته، ويشير أبو حيان إلى هذا التعبير في معرض تفسيره لقوله تعـالى: فَقُلْ تَعالَوا نَدع أَبنَاءنَا وأَبنَاءكُم ونِسـاءنَا ونِسـاءكُم [آل عمران: ٦١]، قائلا: خص الأبناء والنساء لأنهم أعـز أهـل وألصقهم بالقلوب، وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم، ومن ثم كانوا يسرقون مع أنفسهم الظعـائن فـي الحـروب لتمنعهم من الهرب ويسمون الذائدين عنهم بأرواحهم حمـاة الحقائق وقدمهم في الذكر على الأنفس ليبين لطـف مكـانهم

---

(١) حمزة الأصفهاني الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة ١/ ١٨٦.
(٢) زهر الأكم ١/ ١٠٤.

وقرب منزلتهم [1]، وقد جاء التعبير في الشعر بصيغة المفرد في قول الهذلي مادحا [2]:

حامي الحقيقة نسال الوديقة معتا

قُ الوسيقة جـلْد غـير ثُنْـيان

وقول لبيد [3]:

أتيت أبـا هند بهـند ومـالـكا

بأسماء إني مـن حماة الحقائـق

وعلى ما يبدو فإن ظاهرة زواج السبى قد ظلـت بعـد الغسلام حيث نجد صداها في الشعر الأموي، فقد جاء علـى لسان الفرزدق [4]:

إلى كل حـي قد خطبنا بناتهم

بأرعن مثل الطود حم صواهله

إذا مـا التقينا أنكحتنا رماحنا

من الحي أبكارا كـراما عقائله

---

(1) البحر المحيط ٢/ ٤٧٩.

(2) شرح أشعار الهذليين ١/ ٢٨٤.

(3) البحر المحيط ٢/ ٤٧٩.

(4) النقائض ٦٠٥ ط ليدن.

وبنت كريم قد نكحنا ولـم يكن

لها خاطب إلا السنان وعامـله

كما يؤكد الأخطل هذا العرف قائلا [(١)]:

أصبـنا نسـوة منكم جهـارا

بلا مـهـر يعـد ولا سِـياق

وتروى لنا كتب الأدب واللغة أن الفرزدق كـان عنـد الحسن البصري ذات يوم عندما جاء من يسأله قائلا: يا أبـا سعيد، نكون في هذه المغازي فنصـيب المـرأة لهـا زوج، أفيحل غشيانها ولم يطلقها زوجها، فقال الفـرزدق: أو مـا سمعت ما قلت في هذا ظ قال الحسن: ما كل ما قلت سمعوا فما قلت؟ قال: قلت:

وذات حليل أنكحتنا رماحنا

حلال لمن يبني بها لم تطلق

فقال الحسن: صدق فحكم بظاهر قولـه، ويعلـق ابـن رشيق على الخبر قائلا:

ما أظن الفرزدق أراد الجهـاد فـي العـدو المخـالف للشريعة، لكن أراد مذهب الجاهلية في السبايا [(١)] [(٢)].

---

(١) الديوان ٣١.

ويذكر لنا صاحب العقد أن العباس بن الوليد قد سبى ابنة القطري بن الفجاءة قائد الخوارج وتزوجها بمقتضى هذا العرف الذي عرفته الجماعة العربية الأولى قبل الإسلام [٣]، وقد نستغرب لذلك، ولكن يزول هذا الاستغراب إذا عرفنا أن هذه الظاهرة لا تزال موجودة في بعض المجتمعات البدوية المعاصرة [٤]، وهي كثيرة الوقوع بين البدر في بلاد

---

(١) انظر الخبر العمدة ١/ ٥١، العقد ٦/ ٢٢٣، الأغاني ١٩/ ١٤.

(٢) يقول أبو حيان في تفسير قوله تعالى: **والمحصنَاتُ مِن النساءِ إلا ما ملكَتْ أيمانُكُم** [النساء: ٢٤] نزلت هذه الآية عندما بعث الرسول ﷺ جيشا إلى أرطاس وأصابوا سبيا لهن أزواج من المشركين فتأثم المسلمون من غشيانهن، والمحصنات هنا المتزوجات فإذا وقعت إحداهن في سهمه فهي حلال وإلى هذا ذهب ابن عباس والزهري وابن زيد، كما قال الفرزدق:

وذات حليل أنكحتنا رماحنا   حلال لمنيبني بها لم تطلق

البحر المحيط ٣/ ١٤

(٣) انظر العقد ٥/ ١٨٦.

(٤) يشير أحمد وصفي زكريا في دراسته للنظام القبلي لعشائر الشام إلى زواج الخطف بالرضا، الذي يتم بهروب الفتى والفتاة في حالة رفض أولياء المرأة السماح لهما بالزواج، ويكون الهروب برفقة صديقين، حيث يذهبون جميعا لأقرب العشائر وينزلون عند

حران وشرقي الأردن ويعود السبب في هذا – كما يقول بعض الباحثين – لظاهرة غلاء المهور من ناحية واعتبار المرأة شيئا يزايد عليه من ناحية أخرى [1].

ويبدو أن هذا العرف قد انتشر بين البدو في منطقة حواران شرق الأردن وأصبح يهدد أمن المجتمع وأخلاقياته، فكتب أحد رجال الدين رسالة بعنوان صرخة الإيمان لأهل حوران يقول فيها «.. إن هذه العادة تعدت من خطف البنات إلى النساء المحصنات ذات الأزواج والأولاد، فكم من امرأة خطفت وهي في دار زوجها وبين أولادها، وكم من امرأة تواطأت مع رجل على ارتكاب هذا العيب الفاضح فهذه مصيبة أخلاقية وويلات عائلية...» [2].

شيخها الذي يتأكد من رضاء الفتاة بالزواج، ويتحقق من شخصية الصديقين، ويقوم بعقد النكاح، ويقوم الخاطف بذبح رأس من الغنم قائلا: «اللهم حال لي هذه الأنثى كما حللت لنا هذه الشاة، ويخلى لهما الشيخ بعد ذلك خيمة في مضارب العشيرة ويزفهما كعروسين» انظر عشائر الشام ١/ ٢١٧ ط دار الفكر ١٩٨٣.

(1) انظر عشائر الشام ١/ ٢١٥.

(2) انظر صرخة الإيمان أهل حوران للشيخ محمد صالح الحلبي طبعة هذه الرسالة عام ١٣٥٥ نقلا عن عشائر الشام ١/ ٢١٧.

كما يشير أحد الدارسين أيضا إلى هـذا العـرف لـدى الشركس في الأردن فيقول: «في حالات نادرة لا يوافق الأب أو الأخ على زواج الفتاة بمن تريد، فتتسلل مع الشاب الـذي يقوم بنقلها إلى بيت أحد أصدقائه لإتمام أمر الزواج وهو ما يعرف الخطف» [١] [٢].

إن المتتبع لزواج السبي في الثقافة العربية يلاحـظ أن هذا الشكل من الزواج قد اتخذ صورة مغايرة في الإسـلام، فلم يعد قائما على الخطف والإغارة غير المشروعة بل مـن خلال الحرب المشروعة أو الجهاد، وإذا كان الإسلام قد أحل قتل الرجال في هذه الحرب فقد حرم قتل النسـاء والأطفـال الذين لا يملكون القدرة على القتال والدفاع عن النفس، ولهذا أمر الإسلام بمبدأ السبي في الحروب المشـروعة، ووضـع الحدود التي يجب أن يلتزمها تجاه السـباء، وتحـدثنا كتـب

---

(١) محمد خبير حغندوقة الشركس أصلحه وتاريخهم وعـاداتهم فـي الأردن ص ٢٨ ط ١٩٨٢ عمان.

(٢) نجد المؤلف يستدرك هذا بقوله: «وهو في الحقيقـة لـيس خطفـا بالمعنى المعروف لهذه الكلمة، فكلمة كواسا الشركسية ترجمـت خطأ إلى كلمة الخطف بالعربية والكلمة معناها الصحيح الهـروب أو التسلل ص ٢٨.

السيرة والتاريخ عن سبى المسلمين لنساء من هوازن وطيئ وبني بعد المصطلق، وعن سماحة الإسلام في إطلاق بعض هذا السبي في الحروب المشروعة، ووضع الحدود التي يجب أن يلتزمها تجاه السباء، وتحدثنا كتب السيرة والتاريخ عـن سبيس المسلمين لنساء مـن هـوازن وطيـئ وبنـي عبـد المصطلق، وعن سماحة الإسلام في إطلاق بعض هذا السبي كما حدث في أعتاق سبايا هوازن وابنة حاتم الطـائي التـي اتعطفت الرسول ﷺ بمكارم أبيها فخلى سبيلها [1].

ومن ملامح هذه الصورة المغايرة لزواج السـبي فـي الإسلام أنه أقر إطلاق السبايا بالمكاتبة [2]، فقد كاتب الرسول ﷺ جويرية بنت الحارث بن ضرار مـن بنـي المصـطلق وتزوجها، فأرسل الناس ما في أيديهم من السبايا لبني عبـد المصطلق إكراما لهم لأنهم أصهروان لرسول ﷺ [3]، كمـا

---

(1) انظر فتح الباري ٥/ ١٢٢، الأغاني ١٦/ ٩٣.

(2) انظر دلالة اللفظ ص ١٥٣ من الدراسة.

(3) فتح المبدي بشرح مختصر الزبيدي ٢/ ٢٤٨.

تزوج الرسول ﷺ صفية بنت حيي، وكانت من السبايا اليهود يوم خيبر. وكان صداقها عتقها [1].

قد أقر الإسلام بيع السبايا ولكن بشرط ألا يفـرق بـين الأقارب منهم، ولقد نهى الرسول ﷺ عليا بـن أبـي طالـب عندما باع جارية وولدها وفرق بينهما فرد على البيع، بعد أن قال له الرسول ﷺ بعهما أو أمسكهما جميعا [2].

وقد أكمل الإسلام ملامح الصـورة المغـايرة لـزواج البسي، بان حرم ملامسة السبية حتى يثبت استبراء الـرحم، فقد أقر الرسول ﷺ عند تقسيم السبايا ألا توطأ حامـل حتـى تضع، ولا حائل حتى تحيض، كما قال لا يحل لامرئ يؤمن با واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها [3].

وإذا كانت الرغبة في إظهار الفروسية والشجاعة تقـف وراء زواج السبي، فإننا نجد سببا آخر لهـذا الشـكل مـن الزواج، وهو رغبة العرب في استيلاد النساء الغرائب مـن

---

(1) صحيح مسلم ٦/ ٤٥.

(2) البيهقي السنن الكبرى ٩/ ١٢٦.

(3) البيهقي ٩١/ ٢٤ سنن أبي داود ١/ ٢١٣ السرخسي ٥/ ٥٠.

النساء السبايا اللائي كن يعاملن معاملة حسنة، لأن العـرب كانت تكرم سباياها من النساء، ويرفعـونهن عـن الخدمـة، ويصور لنا حاتم الطائي ذلك قائلا [1]:

فما زادهـا فينا السباء مـذلـة
ولا كلفت خبزا ولا طبخت قدرا

ولـكـن خطلناها بخـير نسائنا
فجاءت بهم بيضا وجوههم زهرا

وكائن ترى فينا من ابـن سبية
إذا لقـى الأبطال يطعنهم شزرا

وقد قالت العرب ليس أضوي من القرائب ولا أنجب من الغرائب، وقد استفاض ذلك عنهم وقد جـاء فـي الحـديث «اغتربوا لا تضووا» أي تزوجوا الغرائب دون القرائب فإن ولد الغريبة أنجب وأقوى من ولد القريبة، وقد أضوت المرأة إذا ولدت ضعيفا فمعنى «لا تضووا» لا تأتوا بأولاد ضاوين [2].

---

(1) العقد ٦/ ١٣٠.

(2) النهية ٣/ ١٠٦. انظر ص ٢٦٥ من الدراسة وما بعدها.

لقد كان العرب يتفاخرون بالسبي كما رأينا، كما كـانو يتفاخرون أيضا باستيلاء السبايا ولـم يتفـاخروا باسـتيلاد الإماء. وكانوا يتهـاجون بالأمهـات الإمـاء ولا يتهـاجون بالأمهات السبايا، ويتبرأون من أن تكون أمهاتهم إماء ولـم يتبرأ من أن يكن سبايا [1]. ولهذا لم يذكر أبناء الإماء أمهاتهم في فخرهم لأنهم كانوا يعيرون بهن، ومن هذا هجاء حسـان ثابت:

---

(1) بالرغم من أن المعجم العربي يعرف السبي بأنه النهب أو الأسـر وأخذ الناس عبيدا أو إماء، إلا أنه يفرق بين السبية وهي المـرأة المنهوبة أو الأسيرة، والأمة وهي المرأة المملوكة الأولى عربيـة تؤخذ قسرا في الحرب، والثانية غالبا غير عربية تؤخذ قسـرا أو تشتري بالمال للخدمة أو التسري، كما نجد المهيرة وهي المـرأة الحرة الصريحة سميت بذلك لأن الرجل لا يسـتطيع نكاحهـا إلا بالمهر وقد كانت تتمتع بطبيعة الحال: بمنزلة تفوق منزلة الأمـة والسبية يصور ذلك قول الخنساء في رثاء أخيها:

يا ابن القروم ذوي الحجا   وابن الحضارمة المرافد
وابـن المهائر للمـهـا   ئر الشيم الواحـــــد

كما كانت البية في منزلة بين المنـزلتين أعنـي منزلـة الأمـة والمهيرة ولهذا كانت تعاملة معاملة حسنة.

انظر الديوان ٦٢، انظر ص ١٤٣ من الدراسة.

أبوك أبـوك وأنت ابنه فبئس السبي وبئس الأب
وأمك سـوداء نـوبية كـأن أنـاملها الحنظب

لقد كان أبناء السبايا ينسبون إلى آبائهم بغير حاجة إلـى أن يلحقوهم بهم كعمرو بن العاص الذي كانت أمـه سـبية بيعت في سوق عكاظ، واشتراها العاص بن وائل فتزوجهـا، وولدت له عمرا، ومن هؤلاء أيضا دريد بن الصمة وإخوته الذي رفضته الخنساء زوجا لكبر سنه، وعندما تهاجيـا لـم تعيره بسبي أمه، بل إن أباها رحب به وأنبأها سيد بني جشم [1].

أما أبناء الإماء فكانوا لا يحلقون بآبائهم إلا إذا دعـوهم كعنترة بن شداد وقصته في ذلك معروفة.

٢-٥ زواج التسري: يمثل التسرى نوعا مـن العلاقـة الزوجية التي يقرها نظام القرابة في الثقافة العربية الإسلامية

([1]) اشتهر أبناء السبايا قبل الإسلام وبزوا أبناء الحرائر ومن هـؤلاء دريد بن الصمة، وكان هو وإخوته عبد ا بن يغوث وقيس وخالد سادة في جشم، وأمهم ريحانة ينت معد يكرب أخت عمـر معـد يكرب، كان الصمة قد سباها وتزوجها فأولادها بنيه. الأغـاني ٣/ ٢٠.

بين الرجل والمرأة، وإن كان لا يرقى في شكله إلى مرتبـة الزواج التقليدي [١].

([١]) عرفت بعض المجتمعات البشرية ظاهرة التسري Concubinage وهي المجتمعات التي تبيح نظام الرق وتعـي الحـق للرجـل أن يعاشر من يمتلك دون الحاجة إلى عقد الزواج ودفـع المهـر لأن صفة الرق تنزع من المرأة الشخصية المدنيـة وتجعلهـا غيـر صالحة لإجراء أي عقد، ولأن الحقوق التي تربط الرجل بالزوجة تتعارض مع الحقوق التي تربط الرجل بأمته، ولا يمكن أن تكون المرأة زوجة وأمه في آن واحد لرجل واحد.

وقد أباح الإسلام التسري للرجل ولكن لا يمسـى هـذا التسـري زواجا أو فراشا كاملا، بل يعتبر المرأة في حالة التسري فراشـا ناقصا، لأن الولد لا يلحق بنسب الأب إلا إذا اعترف به اعترافـا صريحا، ولكن نلاحظ أن المرأة المتسري بها تعتق هـي وابنهـا وتتحول من فراش ناقص إلى فراش كامل، ويجب أن نشير هنـا إلى ما يذهب إليه البعض أن الغرض من الزواج التوالد والتناسل بخلاف التسري، ولهذا فقد أجازوا العزل عـن السـراري بغيـر أذنهن رغبة في قلة الولد. البحر المحيط ٣/ ١٦٥.

انظر د. علي عبد الواحد وافي المرأة في الإسلام ١٦٣، ولوسـي ماير مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ٤٢٢.

يشير لفظ التسري إلى شكل العلاقة بين الرجل والمرأة، فهو مشتق من السرور، لأن الرجل يسر بها، يقال تسـررت جارية وتسريت، كما قالوا تظننت وتظنيت، أو هو مشتق من السر بمعنى الإخفاء، لأن الرجل كثيرا ما يسر من يتمتع بها أي يخفيها ويسترها عن زوجته الحرة [1]، وقيل اللفظ مأخوذ من السر بمعنى الجماع [2].

---

(1) قد نجد التسري في بعض المجتمعات القديمة يتم برضاء الزوجـة التي تتنازل عن حقها في فراش زوجها لجارية مـن جواريهـا، وعادة يكون ذلك في حالة عقم الزوجة، كما نرى في المجتمعـات البابلية والعبرانية القديمة حيث اختـارت سـارة هـاجر الأمـة المصرية لزوجها إبراهيم ﷺ وزواج يعقوب من جاريتـه بيلهـا وإنجابه منها قبل أن يرزق من زوجته راشيل. انظر سفر التكوين الإصحاح ١٦.

(2) السر ضد الجهر، ويكنى به عن الجماع، حلالـه وحرامـه، وقـد فسرت كلمة السر في قوله تعـالى: **ولكِـن لا تُواعِـدوهن سِـرا** [البقرة: ٢٣٥] بالزنا: أي أن يواعد الرجل المرأة في العدة، ومن ذلـك قـول الحطيئة:

ويحرم سر جارتهم عليهم   ويأكل جارهم أنف القصاع

وقول الأعشي:

ولا تقربن جاره إن سرها   عليك حرام فانكحن أو تأبدا

السرية بضم السين وكسر الراء وتشـديدها الأمـة أو السبية منسوبة إلى السرور، أو السر بمعنى الخفاء أو الجماع كما أشرنا، وقد ضموا السين فقالوا فعلية لأن الأبنية قد تغير في النسبة خاصة، كما قالوا في النسبة إلى الـدهر دهـري، وإلى الأرض السهل سهلي، بضم الحـرف الأول، والجمـع السراري [1]، وجاء في حديث عائشة رضي ا عنها عندما ذكر لها المتعة فقالت: «وا ما نجد في كتاب ا إلا النكاح والاستسرار» تريد اتخاذ السراري وكان القياس الاستسـراء من تسريب إذا اتخذت سرية [2].

يجب أن نشير هنا إلى الفرق بين زواج السـبي وزواج التسري، فالأول يمتلك فيه الرجل المرأة بالأسر أو الشـراء، ومن هنا أجاز الإسلامو نكاح السبية أو الأمة وقد عبر عنها بتعبير ملك اليمين [3]، في أكثر من موضع في القرآن الكريم

انظر البحر المحيط ٢/ ٢٢٦.

(١) اللسان سرور.

(٢) النهاية ٢/ ٣٦٠.

(٣) سمح الإسلام للرجل كما أشرنا بالتسري بما ملكت يمينـه، أسـند الملك لليمين لأنها صفة مدح، واليمين مخصوصة بالمحاسـن ألا

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَانكِحوا ما طَاب لَكُم من النساءِ مثْنَى وثُلاَثَ ورباع فَإِن خِفْتُم أَلا تَعدِلُوا فَواحِدةً أَو ما ملَكَتْ أَيمانُكُم ذَلِك أَدنَى أَلا تَعولُوا﴾ [النساء: ٣]، وقد شرع الإسلام لمـن خاف الجور في التزوج بما ذكر من العدد الزواج بواحدة، أو التسري بما ملكت يمينه دون التقيد بالعدد، وكما يقـول أبـو حيان فقد خير ا تعالى المسلم بـين التـزوج بواحـدة أو التسري، والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهمـا فـي الحكمة المطلوبة، وهي سكون النفس بـالأزواج وتحصـين الدين وكل ذلك حاصل بالطريقين، والسماح بالتسري بما ملك على سبيل اللطف بالمكلف والرفق به والتعطف على النساء والنظر إليهن [1].

لقد أباح الشرع الإسلامي أيضا للمسلم الذي لا يجد من المال ما يتزوج به المرأة الحرة وخاف على نفسه العنت أن يتزوج الأمة لقوله تعالى: ﴿ومن لم يستَطِع مِـنْكُم طَـولاً أَن

ترى أنها ألا ترى أنها هي المنفقة في قوله حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه وهي المعاهدة، والمأمور بهـا فـي تنـاول المأكـل والشرب، والنهي عن الاستنجاء بها. البحر المحيط ٣/ ١٦٤.

(١) البحر المحيط ٣/ ١٦٤.

ينكِح الْمحصنَاتِ الْمؤْمِنَاتِ فَمِن ما ملَكَتْ أَيمانُكُم من فَتَيـاتِكُم الْمؤْمِنَاتِ وا ُ أَعلَم بِإِيمانِكُم بعضكُم من بعـضٍ [النسـاء: ٢٥].

والطول هنا بمعنى السعة في المال، وقيل فـي تفسـير الآية أيضا من لم يصبر على حب أمة هويها حتى صـار لا يستطيع أن يتزوج غيرها فله أن يتزوجها وإن كان يجد سعة ف المال لنكاح المحصنات الحرائر [١].

لقد أباح الإسلام هذا الشكل من الزواج بالشروط التـي رأيناها في زواج السبي دون التقييد بعدد الأربعة كمـا هـو الحال في اقتران الرجل بالمرأة الحرة، لتكرم المرأة السـبية أو الأمة ورفع منزلتها، لأنها إذا ولـدت ارتفعـت منزلتهـا الاجتماعية وأصبحت حرة لأنها صـارت أم ولـد [٢]، لأن السرية – أو الأمة – يعتقها ولدها وإن كـان سـقطًا، وقـد رويت أحاديث كثيرة في عتق أم الولد، فقد أمر بعتق أم الولد

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٢١٩.

(٢) يذهب الفقهاء إلى أن الأمة أو السبية لا تصير أم ولـد إلا إذا أقـر سيدها بوطئها، فإن أنكر الوطء فلا تثبت الأمومة انظر د. أحمـد محمد موضوع النسب في الشريعة والقانون ٨٧.

إذا مات عنها سيدها قبل أن تلد، ولا يسمح أولياء الميت ببيع السرية أو الأمة بعد وفاته إذا أصبحت أم ولد [1]، ومن ذلـك ما حدثت به سلامة بنت معقل قالت: قدم عمي في الجاهليـة فباعني من الحباب بن عمرو، فولدت له عبد الـرحمن ثـم هلك، فقالت امرأته: وا لتباعين في دنية، فأتيت رسول ا ﷺ أشكو له ن فاستدعي البشر بن عمر أخا الحباب فقـال ك اعتقوها فإذا سمعتم برقيق قدم علي فأتوني به أعوضكم منها ففعلوا، وقد جاء في الحـديث: أن أم الولـدح لا تبـاع ولا توهب، وهي حرة من جميع المال، أي أنها تعتق بمجرد وفاة سيدها، بالغة ما بلغت فيمته، ويقول عمر بن الخطاب منكرا بيع هؤلاء السراري «أبعد أن اختلطت لحـومكم بلحـومهن ودماؤكم بدمائهن تريدون بيعهن» [2] [3].

---

(1) انظر سنن أبي داود ٢/ ١٠٦، ومسند الإمام أحمد ١/ ٣٠٣، وكنز العمال ٥/ ٢٥٢، ٢٥٣.

(2) الكاساني بداع الصنائع ٤/ ١٢٤ نقلا عن عبد الواحد وافي، المرأة في الإسلام ١٦٩.

(3) كان التسري بذلك عاملا من عوالم القضاء على رق الوراثة، حيث كان الرجل ملتزما بالاعتراف بالولد الذي تلده أمته، وكـان هـذا

لقد أقبل المسلمون على نكاح السراري عندما اتسعت الفتوح وكثر عددهن رغبة في نجابة الأولاد – كما سبق أن أشرنا – في الزواج من السبايا وينسب لعمر بن الخطاب قوله: «ليس قوم أكيس من أولاد السراري لأنهم يحملون عز العرب ودهاء العجم»، وفي ذلك يقول الراجز من بني سعد[1].

أنا بان سعد وتوسطت العجم

فأنا بما شئت من خال وعم

وتنقل لنا كتب التاريخ والأدب، أن الصحابة أتوا في عهد للمدينة بسبي من فارس، وفيهن ثلاث بنات ليزدجرد ملك الفرس فباع المسلمون السبايا، وأمر عمر بن الخطاب ببيع بنات يزدجرد، فقال علي بن أبي طالب: بنات الملوك لا يعاملن معاملة غيرهن، فقال عمر لعلي: كيف الطريق إلى

الاعتراف يزيل عنه صفة الرق ويمنحه مع أمة الحرية، ولم نعد نجد فرقا بين ابن الرجل من جاريته وابنه من زوجته، والدليل على ذلك وصول عدد كبير من أبناء أمهات الأولاد إلى مناصب رفيعة في الدولة الإسلامية.

(1) تهذيب الكامل ٢/ ١٠١.

معاملتهن؟ قال: يقومن ومهما بلغ ثمنهن قام به من يختارهن، فقومن، فأخذهن علي بن أبي طالب، فدفع بواحدة لعبد ا بن عمر، وأخرى لمحمد ابن أبي بكر، والثالثة لولده الحسين [١].

كما تنقل لنا كتب الأدب والتاريخ أيضا أن أهل المدينـة كانوا يكرهون استيلاء الإماء ويستخفون أبناءهن حتى نشـأ فيهم سالم بن عبد ا بن عمر والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وعلي بن الحسين بن علي، وقد فاقوا أهل المدينة فقها وعلما وورعا وهم جميعا أولاد السراري فرغب الناس بعد ذلك في التسري، وقد كانت شهرة هؤلاء الثلاثة شرفا لأبناء السراري عامة، فقد ذكر المبرد أن رجلا من قريش لم يسم لنا قـال: كنت أجالس سعيد بن المسيب فقال لي يوما: مـن أخوالـك؟ فقلت: أمي فتاة (أي سرية) فكأني نقصت في عينه، ثم دخـل عليه هؤلاء الثلاثة فسأله القرشي عن أم كل منهم فقال فتـاة، ثم قال له بد ذلك: رأيتني نقصت في عينك لما علمت أني لأم ولد، أما لي في هؤلاء أسوة؟ فجللت في عينه [٢].

---

(١) الثعالبي اللطائف والطرائف ٦٤.

(٢) الكامل ٢/ ١٢٠، البصائر والذخائر ٢٠٧.

لقد راجت سوق السراري وعظم الإقبال علـيهن مـع اتساع الفتوحات الإسلامية، ورغب فيهن الخلفاء والأمـراء والسراة في العصر العباسي، حتى أننا لا ننجد من خلفاء بني العباس من أبناء الحرائر إلا ثلاثـة، السـفاح والمنصـور والمخلوع، أما الباقون فكلهم من أبناء السراري والجواري.

٢ – ٦ زواج المتعة: عرفت الجماعة العربية أيضا قبل الإسلام وبعده زواج المتعة وهو زواج مؤقـت أي محـدود بأجل إذا قضى فارق الرجل المرأة. والمتاع: البلغة مـأخوذ من قولهم متع النهار إذا ارتفع، يطلق اللفظ على ما يتحصل للإنسان من متع الحياة، أي كل شيء انتفع به من عـروض الدنيا قليلها وكثيرها، والاسم منه المتعة بمعنى معاشرة المرأة جنسيا لأجل، كما نجد من معاني المتعة أيضـا مـا يعطيـه الرجل للمرأة عند طلاقها لكي تنتفع به من مال وغيـره [١]، ومن معاني المتعة ف التشريع الإسلامي الاستمتاع في مقابل الإقران في الحج [٢].

---

(١) انظر ص ٢٥٩ من الدراسة.

(٢) انظر اللسان متع، والبحر المحيط ١/ ١٦٠.

أشار المفسرون إلى هذا الشكل من الزواج في تفسيرهم لقوله تعالى: ... فَما استَمتَعتُم بِهِ مِنْهن فَـآتُوهن أُجـورهن فَريضةً ولاَ جنَاح علَيكُم فِيما تَراضيتُم بِهِ مِن بعدِ الْفَريضةِ [النساء: ٢٤]، وفي قراءة ابن مسعود وهي قراءة شاذة: فمـا استمتعتم به منهن إلى أجل، قال ابن عباس ومجاهد والسدي وغيرهم الآية في نكاح المتعة [١].

لقد ثبت زواج المتعة بالأحاديث الصحيحة، وأنه قد أبيح ثم حرم مرتين، ثم انعقد الإجماع على تحريمه بنسـخ هـذه الأحاديث التي تعمل بها طائفة من الشيعة إلـى اليـوم، وإذا وقفنا على هذه الأحاديث نستنتج منها أن هـذا الشـكل مـن الزواج قد فرضته الظروف الاجتماعية التي جعلت الإسـلام يبيحه ثم ينسخه ثم يبيحه ثم ينسخه بعد زوال تلك الظروف، ويقول القاضي عياض في ذلك أن أحاديث المتعة لم تكن في الحضر، وإنما كانت فـي أسـفارهم وفـي الغـزو وعنـد ضرورتهم وعدم النساء، وبلادهم الحارة وصـبرهم عـنهن قليل [٢] [١]، ويؤيد ذلك ما روى عن عبد ا بن مسعود قال:

([١]) البحر المحيط ٣/ ٢١٨، عمدة القاري ١٨/ ٢٠٨.

([٢]) عمدة القاري ١٨/ ٢٠٨.

كنا نغزو مع النبي ﷺ وليس معنا نساء فقلنا ألا نختصى فنهانا عن ذلك، فرخص لنا أن نتزوج المرأة بالثوب ثم قرأ: يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم [المائدة: ٨٧] [٢].

وما روى أيضا عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قالا: كنا في جيش فأتينا رسول الله ﷺ فقال: «إنه أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا» [٣].

كما نجد حديثا ثالثا يؤيد ما ذهب إليه القاضي عياض ويعطينا صورة أوضح لهذا الزواج وهو ما روى عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه سبرة قال: أذن رسول الله ﷺ

([١]) يبدو من هذا الرأي أن زواج المتعة يعود إلى نوع الحياة التي كانت تحياها الجماعة العربية قبل الإسلام وهي حياة كانت قائمة على الترحال وعدم الاستقرار، ولهذا كانوا يلجأون إلى الزواج الوقتي، كما نجد نفس السبب بعد الإسلام فقد أبيح المتعة لضرورة اجتماعية تتمثل في بعد القوم عن أهلهم وديارهم، ولهذا كان الإباحة ثم النسخ ثم الإباحة ثم النسخ ثم تحريمه للأبد.

([٢]) عمدة القاري ١٨/ ٢٠٨.

([٣]) عمدة القاري ٠/ ١١٢.

بالمتعة عام فتح مكة، فانطلقت أنا ورجل إلى امرأة من بنـي عامر كأنها بكرة عيطاء فعرضنا عليها أنفسنا فقالـت: مـا تعطى؟ فقلت: ردائي، وقال صاحبي: ردائـي، وكـان رداء صاحبي أجود من ردائي، وكنت أشب منه فإذا نظرت إلـى رداء صاحبي أعجبها، وإذا نظرت إلي أعجبتها، ثم قالـت: أنت ورداؤك يكفيني فمكثت معها ثلاثا [1].

ونقرأ حديثا رابعان عن إياس بن سلمة بن الأكوع عـن أبيه قال: قال رسول ا ﷺ: «أيما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث ليال، فإن أحبا أن يتزايدا أو يتتاركا تتاركـا فما أدري أشيء كان لنا خاصة أم للناس عامة [2].

ونستنتج من عبارة ابن الأكوع الأخيرة وبعض الأخبار الأخرى أن زواج المتعة كان يمارسه بعض من لـم يصـله التحريم في عهد الخلفاء الراشدين، ويروي عروة بن الزبير أن عبد ا ابن الزبير قام بمكة فقال: إن أناسـا أعمـى ا قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة فاعترض رجـل،

---

(1) لهذا الحديث روايتان أخريان أكثر تفصيلا، انظر صـحيح مسـلم شرح النووي ٩/ ١٨١، ١٨٧.

(2) صحيح البخاري ٧/ ١١ ط الشعب، عمدة القاري ٢٠/ ١١٢.

فناداه، فقال إنك لجاف جاف، فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين، يريد رسول ا ﷺ، فقـال لـه ابـن الزبير: فجرب بنفسك فوا لأرجمنك بأحجارك [١].

ويروي خالد بن المهاجر سيف ا أنه بينا هو جـالس عند رجل جاءه آخر فاستفتاه في المتعة فأمره بها، فقال لـه ابن أبي عمرة الأنصاري: إنها كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليها كالميتة والدم ولحم الخنزير ثـم أحكـم ا الدين ونهى عنها [٢].

وتروى لنا المصادر أن ابن عباس كان يجـوز نكـاح المتعة مطلقا، فعن عبد ا والحسين ابني محمد بن علي عن أبيهما علي بن أبي طالب أنه سمع ابن عباس يلين في متعـة النساء، فقال: مهلا يا ابن عباس فإن رسول ا نهى عنهـا يوم خيبر [٣]، وقيل إنه كان يجوزها عند الضرورة، وروى أنه سئل عن متعة النساء فرخص فقال مولى له: إنما ذلك في

---

(١) صحيح مسلم شرح النووي ٩/ ١٨٨.

(٢) صحيح مسلم ٩/ ١٨٨.

(٣) المصدر نفسه ٩/ ١٨٨.

الحال الشديد وفي النساء قلة أو نحوه فقال ابن عباس نعـم [1] وفي حديث آخر لسعيد بن جبير فقال: قلت لابن عباس: لقـد سارت بفتياك الركبان، وقال فيها الشعراء، يعني في المتعة، فقال وا ما بهذا أفتيت وما هي كالميتة لا تحل إلا للمضطر [2].

ونستنتج من هذه الأحاديث أن زواج المتعة ظل مستمرا بعد وفاة الرسول ﷺ حيث يروى عن جابر بن عبد ا قوله: ما نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد رسول ا ﷺ وأبي بكر حتى نهى عنه عمر [3] [4].

تصور لنا هذه الأحاديث أن هذا الشكل من الزواج كان وقتيا، أي لأجل قصير في أغلب الأحيان، وأنـه كـان يـتم بالاتفاق بين الرجل والمرأة بموجب أجر يـدفع لهـا مقابـل

---

(1) عمدة القاري ٢٠/ ١١١.

(2) عمدة القاري ٢٠/ ١١٢.

(3) صحيح مسلم ٩/ ١٨٣.

(4) لا تزال الشيعة الإمامية تقول بجواز نكاح المتعة، انظـر محمـد الحسين آل كاشف الشيعة وأحوالها ١٠٨ – ١٢٩.

الاستمتاع [١] وذلك دون وجود ولي للمرأة أو شهود. ولـيس لهذا الزواج طلاق ولا عدة ولا ميراث لقول علي رضي ا عنه: نسخ رمضان كل صوم، ونسخ نكاح المتعة الطـلاق، والعدة، والميراث [٢]، ويقول القاضي عياض: اتفق العلمـاء على أن هذه المتعة كانت نكاحا إلى أجل لا ميـراث فيهـا، وفراقها يحصل بانتفاء الأجل من غير طـلاق، كمـا قـال القاضي عياض: واجمعوا على أن من نكح نكاحا مطلقا ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فنكاحه صحيح، وليس حلالا وليس نكاح متعة وإنما نكاح المتعة ما وقع بالشرط المذكور، ولكن قال مالك: ليس هذا من أخلاق الناس، وقال الأوزاعي: هو نكاح المتعة ولا خير فيه [٣].

([١]) يذهب جمهور الفقهاء إلى أن هذا الشكل من العلاقة بـين الرجـل والمرأة يعد الآن من قبيل الزنا، وإن كان البعض يفرق بين المتعة والزنا بالإيجاب والقبول الذي لا يعد شرطًا في الزنـا، ووجـود الأجر أو العوض للاستمتاع وقد لا يتحقق ذلك أيضا في الزنـا. انظر فتح الباري ٩/ ١٧٣.

([٢]) عمدة القاري ٢/ ١١٣.

([٣]) صحيح مسلم شرح النووي ٩/ ١٨١.

وبالرغم من هذه الأحاديث والأخبار التي تشير صراحة إلى تحريم زواج المتعة الذي كان وليـد بعـض الظـروف الاجتماعية التي مرت بها الجماعة العربية الأولى [1] إلا أننا نقرأ في بعض كتب الأدب عن شكل مشابه لـزواج المتعـة ارتبط بالتوقيت الذي يعتبر من أهم سماته [2]، ونعني بـذلك الزواج النهاري الذي شاع في المجتمع البصري في القـرن الثاني للهجرة وقد سمى بذلك لأن كـلا الـزوجين لا يلقـى صاحبه إلا على نهار، وقد أشار الجاحظ إلى هذا الشكل من الزواج بقوله: «إن رجلا يقال له المكي تعشق جارية يقـال لها سندرة ثم تزوجها نهارية وقد دعاني إلى منزلها غير مرة [3]. ويشير الجاحظ في موضع آخر إلى أن المرأة كانت تلجأ

---

(1) كما عرفنا أن زواج المتعة كان رخصة أول الإسلام لمن اضـطر إليه كالميتة والدم ولحم الخنزير، وكان تحريمه وتحليله مـرتين، كان حلالا قبل يوم خيبر ثم حرم ثم أبيح يوم فتح مكة ثم حرم بعد ذلك تحريما مؤبدا.

(2) التوقيت من سمات نكاح المتعة وقد اعتبر الفقهاء التوقيـت كمـا أشرنا مفسدا لعقد الزواج، فإن قال الرجل للمرأة تزوجتك يوما أو شهرا أو عاما ففعلت ذلك فهذا من قبيل المتعة وليس زواجا.

(3) الحيوان ٥/ ٤٦٧ تحقيق عبد السلام هارون، الأغاني ٢/ ٤٧.

إلى هذا النوع من الزواج في ظروف مادية صعبة، فنقرأ في قصة أبي القماقم بن بحر السقاء وهو أحد بخلاء الجاحظ قول إحداهن له: ويحك يا أبا القمائم إني قد تزوجت زوجا نهاريا، والساعة وقته ولست على هيئة فاشتر لي بهذا الرغيف آسا، وبهذا الفاس دهنا، فإنك تؤجر، فعسى ا أن يلقى محبتي في قلبه فيرزقني على يدك شيئا أعيش به، فقد وا ساءت حالى وبالغ المجهود مني...» [1].

كما يشير أبو الفرج الأصبهاني في الأغاني إلى هؤلاء النهاريات أثناء حديثه عن بشار ابن برد فيقول: «قـال بـن سعيد حدثني رجل من أهل البصـرة ممـن كـان يتـزوج بالنهاريات قال: تزوجت امرأة فاجتمعت معها في علو بيـت وبشار تحتنا، أو كنا في أسفل البيت وبشار في علـوه مـع امرأة، فنهق حمار في الطريق فأجابه حمار الجيران وحمار في الدار...» [2] [3].

([1]) البخلاء ص ١٢٤ تحقيق «هذا الحاجري.

([2]) الأغاني ٣/ ١٠٦ تحقيق إبراهيم الأبياري انظر بقية الخبر.

([3]) عرفت دول الخليج ما يسمى بزواج المسيار حيـث يـتم الـزواج بأركانه وشروطه وتتنازل المرأة عن حقها في النفقـة والسـكن

سبق أن ذكرنا أن الجنس ظاهرة بيولوجية واجتماعيـة معا [١] [٢]، فإذا مارسه الفرد مـن خـلال مجموعـة مـن الأعراف والمعتقدات الدينية التي تحكم نظام القرابة فيسـمى زواجا، وإذا مارسه خارج هذا النظام فيسـمى تزاوجـا [٣]،

ووجوب هذا النوع من الزواج نتيجة لانتشار نسبة العنوسة فـي هذه الدول.

(١) انظر ص ٥٠ من الدراسة.

(٢) إن الإنسان كائن طبيعي لا يمكن أن يهرب من حاجاتـه الطبيعيـة التي تعتبر من مقومات حياته وبقائه، وقد ترجم المثل العربية هذه الحقيقة في قولهم المرء يسعى لغاريه أي لبطنه وفرجه، فالإنسان في سعي دائم لإشباع حاجته من الطعام والجنس، وهو كائن ثقافي يختلف عن بقية الكائنات الأخرى التي تعتمد على الدوافع الطبيعية في حياتها فقط، وكما سبق أن ذكرنا أن كل المجتمعات الإنسـانية تتفق في تلبية حاجات الإنسان للطعام والجنس، ولكنها تختلف في طريقة تلبية هذه الحاجات وتحقيقها، فكل هذه المجتمعـات تتفـق على أن يلجأ الإنسان إلى طريق مشروع للحصول على الطعـام بالشراء أو غير ذلك، وليس مثلا إلى السرقة كما تتفق علـى أن يلجأ إلى الزواج وليس التزاوج لإشباع حاجته الجنسية.

(٣) نقصد بمصطلح التزاوج هنا العلاقة الجنسية بين الرجـل والمـرأة خارج إطار الزواج المتعارف عليه.

ونعني بعلاقة التزاوج هنا العلاقة التي تقـوم بـين الرجـل والمرأة بهدف إشباع الحاجة الجنسـية فـي المقـام الأول، وتتميز هذه العلاقة بأنها تكون علاقة مؤقتة وعابرة من ناحية وأنها تتم في كثير من الأحيان بطريقة سرية من ناحية ثانية ولا يترتب على هذه العلاقة أية التزامات اجتماعيـة كـالتي نراها في الزواج من ناحية ثالثة [1]، كما نجد هـذه العلاقـة ترتبط بوجود ظاهرة قرابية عرفتها الجماعة العربية وهـي ظاهرة الادعاء أو التبني [2].

عرفت الجماعة العربية كغيرها من الجماعات الإنسانية التزاوج بهذا المفهوم وقد نقلت لنا المعـاجم وكتـب اللغـة والأدب والتفسير والحديث عدة ألفاظ تصـور أشـكال هـذه العلاقة مثل المخادنة والمضامدة والاستبضاع ونكاح الرهط، هذا إلى جانب مجموعة أخرى من الألفاظ مثل الزنا والسفاح والدعارة والعهر، والبغاء وغير ذلك.

---

(1) انظر رالف بليز هاري هويجر مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة ١/ ٥٩ ترجمة د. محمد الجوهري.

(2) انظر ص ١٦٩ من الدراسة.

٣-١ المخادنة: يعني هذا اللفظ في اللغـة المصـاحبة، فالخدن هو الصديق والصاحب يطلق على المذكر والمؤنث، فالرجل خدن المرأة، والمرأة خدن الرجل، وقيل إن الخـدن الصاحب الواحد والخدن على ذلك هو الذي يخادنك فيكـون معك في كل أمر ظاهر وباطن [1].

جاء اللفظ في القرآن الكريم بمعنـى المصـاحبة غيـر الشرعية بين الرجل والمرأة، أو بمعنى أدق العلاقة الجنسـية السرية بين امرأة واحـدة ورجـل واحـد ونجـد السـرية والاقتصار على المرأة الواحدة أو الرجل الواحد سمة دلاليـة لهذه العلاقة، وهي تختلف كما سنرى عن المضامدة في عدد المشتركين في العلاقة الجنسية ويؤيد ذلك قول أبي حيان في تفسير قوله تعالى: فَانكِحوهن بِإِذْنِ أَهلِهن وآتُوهن أُجورهن بِالْمعروفِ محصنَاتٍ غَير مسافِحاتٍ ولاَ متخِـذَاتِ أَخْـدانٍ [النساء: ٢٥]، يقول أبو حيان في تفسير الآية: محصنات أي: عفيفات غير مسافحات معلنات الزنان ولا متخذات أخدان أي متسترات بالزنا، يقال لمن يزني بواحدة أو لمن تزني بواحد ذو خدن وذات خدن، فمتخذ الأخذان هم الزواني المتسترات

---

(١) انظر اللسان خدن.

اللواتي يصحبن واحدا واحدا ويزنين خفية وهذان نوعان كانا في الجاهلية أي الزنا في العلن والسر، يقول ابن عباس: كان قوم في الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه [1].

٣-٢ المضامدة: اللفظ مأخوذ من الضمد بمعنى الشد واللف، ومن هذا ضمدت الجرح ضمدا سددته بالضماد إذ أسكنته، من قولهم ضمد الرأس مسح عليه اولف عليه عصابة أو ضمادا وكأن الزاني والزانية يضمد كل منهما جراح الآخر وايواسيه ويتقوى به، ومن معاني الضمد أيضا المداجاة والمداراة وكأن كل واحد منهما يواري صاحبه ويستره، والضمد أيضا الخليل والخليلة [2].

اصطلحت الجماعة العربية الأولى على مصطلح المضامدة بمعنى مصادقة المرأة لاثنين أو ثلاثة بدافع الحاجة والجوع فتأكل عند هذا وهذا لتشبع، وقيل أن تصادق المرأة ذات الزوج رجلا غير زوجها أو رجلين، وتصور لنا كتب الأدب هذا في قصة معاوية بن عمر شقيق الخنساء الذي

---

(1) انظر البحر المحيط ٣/ ٢١٨ – ٢٢٢.

(2) اللسان ضمد.

وافى عكاظ في موسم من مواسم العرب، فبينا هـو يمشـي بالسوق لقى أسماء المرية وكانت جميلة، وزعم أنها كانـت بغيا فدعاها إلى نفسه فامتنعت عليه وقالت: أما علمت أنـي عند سيد العرب هاشم بن حرملة؟ فأغضبته فقال: أمـا وا لأقارعنه عنك فقالت: شأنك وشأنه [1].

وقيل إن معنى المضامدة أن تجمع المـرأة خليلـين أو ثلاثة [2]، في آن واحد ومن ذلك قول أبي ذؤيب لخليلتـه أم عمرو التي أرسلت إليه تسترضيه [3].

تـريدين كيما تضمديني وخالـدا

وله يجمع السيفان ويحك في غمد

وكان أبو ذؤيب قد بعث إليها ابن عمه خالد بن زهيـر فراودت الفتى عن نفسه فأبى ذلك ثم طاوعها، وقد كان أبـو

---

(1) انظر بقية الخبر في الأغاني ١٥/ ٥٣٧٤ ط الشعب.

(2) ومن ذلك قول ابن الدمينة:

أدرت كيما تجمعـينا ثـلاثـة   أخي وابن عمي ضلة من ضلالك

أردت بأن نرضى ويتفق الهوى   على الشرك كلالا تظني كـذلك

الديوان/ ١٩٩.

(3) شرح أشعار الهذليين ١/ ٢١٢، انظر القصة ١/ ٢٠٧.

ذؤيب قد أخذ هذه المرأة من عويمر بن مالـك الـذي كـان يراسله إليها فلما كبر عويمر أخذها أبو ذؤيب، وكان يرسـل إليها خالدا الذي أخذها بدوره عندما كبر أبو ذؤيب، وفي ذلك يرد خالد بن زهير علي أبي ذؤيب قائلا [1]:

فـإن كنت تشكو من خليل مخانة

فتلك الجوازي عقبها ونصورهـا

فلا تجزعن من سنةٍ أنت سيرتها

فأول راضـي سنةٍ مـن يسيرها

ألم تتنقذْهـا مـن ابـن عويمـر

وأنت صفـي نفسه وسجيرهـ ـا

٣-٣ الاستبضاع: استعملت الجماعة العربية هذا اللفـظ بمعنى طلب المرأة جماع رجل بعينه رغبة في نجابة الولـد، واللفظ مشتق من البضعة بفتح البـاء أي قطعـة اللحـم، أو مأخوذ من قولهم بضع اللحم يبضعه بضعا قطعة وشقه، ومنه بضعت الجرح شققته بالمبضع أي المشرط، ولعل فـي هـذا

---

(١) المصدر نفسه ١/ ٢٠٧.

الاشتقاق دلالة واضحة على سبب إطلاق هذا اللفظ على موضع جماع المرأة، وقد استعملت الجماعة العربية اللفظ بدلالة النكاح، فقالوا بضع فلان وابتضع أي تزوج، وقالوا أيضا ملك بضعها، كما قالوا في الأمثال كمعلمة أمها البضاع أي الجماع [1] [2].

قد جاء ذكر هذا الشكل من العلاقة الجنسية أو التزاوج في الحديث المشهور الذي روته السيدة عائشة عن أنكحة الجاهلية وذكرته كثير من المصادر العربية [3]، كما جاء في الحديث أن عبد الله بن عبد المطلب والد الرسول ﷺ مر بامرأة من بني أسد تنظر وتعتاف (أي تفترس) فدعته أن تستبضع منه لتنال منه ولدا على مثاله فأبى [4].

تذكر لنا بعض المصادر أن الرجل كان يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه،

---

(1) اللسان بضع.

(2) انظر ص ٢٤٩ وما بعدها من الدراسة.

(3) البخاري كتاب النكاح ٧/ ٢٠ ط الشعب بلوغ الأرب ٢/ ٤.

(4) انظر القصة في تفسير الطبري ٢/ ٢٤٤ – سيرة ابن هشام ١٢/ ١٥٥.

ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبدا حتى يتبين حملها من ذلـك الرجل الذي استبضعت منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، كمـا كـان بعض أصحاب الجواري يكلفون جواريهم الاتصـال برجـل معين من أهل القوة والنجابة ليلدن ولدا منه يكون في يمينـه وملكه إن شاء استخدمه في بتيه أو باعه وربح منه [1].

ويبدو أن هذا العرف لم يكن قاصـرا علـى الجماعـة العربية فقط، وإنما عرفته جماعات إنسانية أخرى فقـد نقـل ياقوت عن أبي دلف بن مسعر بن مهلهل ما شاهده في بعض بلاد الترك فذكر أن نساء الترك يخرجن عند قدوم القوافـل ويعرضن للرجال، فمن أعجبها رجل أخذتـه إلـى منزلهـا وأحسنت إليه، وتصرف زوجها في حوائجه ولا يقربها مـا دامت تريد الرجل الذي أعجبها [2]، كما نقـرأ فـي لسـان العرب أن أهل كابل كانوا إذا رأوا فحلا جسيما من العـرب خلوا بينه وبين نسائهم رجاء أن يولد فيهم مثله [3].

---

(1) عمدة القاري ١٧/ ٢٤٦، ٢٠/ ١٢١، بلوغ الأرب ٢/ ٤.

(2) ياقوت الحموي معجم البلدان ٣/ ٤٤١.

(3) لسان العرب فحل.

٣-٤ نكاح الرهط: هو شكل من أشـكال التـزواج أو الزنا ذكرته أيضا السيدة عائشة رضي ا عنها ضمن أنكحة الجاهلية يتمثل في اجتماع الرهط ما دون العشرة فيـدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومرت عليها ليال بعد أن تضع حملها، أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدت فهو ابنك يا فلان، تسمى مـن أحبـت باسمه، فيلحق به ولدها ولا يستطيع أن يمتنع عنه الرجل [1].

وقد قيل إن هذا يكون إن كان الولد ذكرا وإلا فلا تفعل لما عرف من كراهتهم للبنت وخوفا مـن قـتلهم للمولـودة، وتروي لنا كتب الأدب واللغة أمثلة كثيرة منها أن جارية بن سليط بن الحارث اتصل ببغي في سوق عكاظ فقالـت لـه: لعلي سأعلق ولدا، فموعدك ولدي إن حملته، ثم وافى عكاظًا بعد ثلاثة أعوام فوجدها ولدت غلاما فطمه فسماه عوفا.

---

[1] البخاري كتاب النكـاح ٧/ ٢٠ ط الشـعب الأرب ٣/ ٤، عمـدة القاري ٢٠/ ١٢١.

كما تذكر لنا بعض كتب الأدب اشتراك أبي لهب وأمية بن خلف وهشام بن المغيرة وأبي سفيان بن حرب والعاص بن وائل في الاتصال بالنابغة أم عمرو بن العاص [1].

يرى بعض الأنثروبولوجيين هذا الشكل من العلاقة الجنسية يعد في بعض المجتمعات الإنسانية نكاحا يتعدد فيه الأزواج Polyandry في مقابل النكاح الذي تتعدد فيه الزوجات Polygamy، ولقد كان كلا الشكلين معروفًا في كثير من المجتمعات، وإن كان الشكل الأول يتميز بمشكلة تعيين أبوة الأولاد، إذ يكون من الصعب في أكثر الحالات إثبات ذلك لهذا نسبوا الأولاد إلى الأمهات [2].

٣-٥ البِغاء: استعملت الجماعة العربية الأولى اللفظ بدلالة الزنا فقالت: بغت المرأة بغاء، وباغت تباغي مباغاة أي زنت بهي بغِي والجمع بغايا، وقد سمين بذلك لأنه الأصل

---

(١) الزمخشري ربيع الأبرار الورقة ١٤٩ نقلا عن أحمد الحوفي المرأة في العصر الجاهلي ١٤٩.

(٢) جواد علي تاريخ العرب قبل الإسلام ٥/ ٥٤٠.

لفجورهن [1]، ونجد اللفظ يشتجر بدلالة الظلم أي: مجاوزة القصد أو التعدي والاستطالة، كما نرى في قوله تعالى: فَمن اضطُر غَير باغٍ ولاَ عادٍ فَلاَ إِثْم علَيهِ [البقرة ١٧٣] وفي قوله تعالى: يبغُون فِي الأَرضِ بِغَير الْحق [يونس: ٢٣]. كمما يشتجر اللفظ أيضا بدلالة الرغبة والحاجة في قولك بغي الشيء أراده واحتاج إليه والبغية الحاجة ونجد الدلالتين مجتمعتين في لفظ البغاء أي دلالة التعدي ومجاوزة حدود الأخلاق والفضيلة، ودلالة الحاجة والرغبة الجسدية التي ترديها البغي أو الحاجة المادية التي تسعى إليها، ويؤيد ذلك أننا نجد هذا اللفظ يرتبط بالمرأة اكثر من ارتباطه بالرجل، ويشير اللفظ إلى المرأة التي تمارس الزنا ليس من

---

(1) عرفت البغايا أيضا باسم القحاب والواحدة قحبة مأخوذ من القحاب وهو السعال لأنه كان من عادة البغي أن تسعل أو تتنحنح لإعلام الرجال بمراودتها عن نفسها اللسان قحب. كما عرفت أيضا بالمظلمات لأن الرجال كانوا يذهبون إليهن في الظلام ومن أقوالهم المأثورة فلان لا يرخي لماظمة إزاره – اللسان ظلم، وكن يسمين أيضا بالمساعيات والمؤاجرات لأنهن يبحن أنفسهن بأجر. اللسان سعا وأجر.

قبيل الاستمتاع، ولكن من قبيل الاحتـراف والامتهـان [1]، ولعل استعمال اللفظ في القرآن الكريم يششير إلى ذلك كمـا نرى في قوله تعالى: ولاَ تُكْرِهوا فَتَياتِكُم علَـى الْبِغَـاءِ إِن أَردن تَحصنًا لتَبتَغُوا عرض الْحياةِ الدنْيا [النور: ٣٣] ينص المفسرون على أن هذه الآية نزلت في جارية لعبد ا بن أبي يقال لها مسكة، وأخرى يقال له أيمة، وكان يكرههـا علـى الزنا، فشكتا ذلك إلى رسول ا ﷺ فنزلت الآية، وقيل كانت له ست جوار مسكة وأميمة منهما وكان يكرهن على البغـاء [2] [3].

نقف من خلال حديث السيدة عائشـة المشـهور الـذي عددت فيه أنكحة الجاهلية على أن هؤلاء البغايا كن ينصـبن على أبوابهن رايات تكون علما فمن أرادهن دخـل علـيهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعـوا لهـا

([1]) اللسان بغي.

([2]) البحر المحيط ٦/ ٤٥٢، ٦/ ٤٣٠.

([3]) ذكر ابن حبيب أن من سننهم في الجاهلية أنهم كـانوا يكسـبون بروج إمائهم وكان لبعضهن راية منصوبة في أسـواق العـرب فيأتيها الناس فيفجرون بها. المحبر ٣٤٠.

القافة، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به ودعى ابنـه لا يمتنع من ذلك [1].

وقد عرفت المدينة الكثير من صواحب الرايات اللائـي كن يؤجرن أنفسهن، وبعضهن كن يشترطن لمن أراد الزواج أن يكفيها النفقة، وقد أراد بعض فقراء المهاجرين المسـلمين الفقراء الزواج ببعضهن فنزلت الآية: الزانِي لاَ يـنكِح ِإلا زانِيةً َأو مشْرِكةً والزانِيةُ لاَ ينكِحها ِإلا زانٍ َأو مشْرِك وحرم ذَلِك علَى الْمؤْمِنِين [النور: ٣] وتذكر بعض المصـادر أن سمية أم زياد كانت مـن ذوات الرايـات بالطـائف تـؤدي الضريبة إلى الحارث بن كلدة، وكانت تنزل بالمنزل الـذي ينزل فيه البغايا بالطائف [2].

نستنتج من هذه الأخبار أن الجماعة العربية الأولى قـد عرفت البغاء بمعنى تجارة الجسد أو بما نعرفه اليوم بتجارة الرقيق الأبيض، وكان لهن بيوت معلومة تسـمى مـواخير

---

(1) صحيح مسلم كتاب النكاح ٧/ ٢٠.

(2) المسعودي مروج الذهب ٢/ ٣١٠.

والمفرد مأخور [1]، وكانت هذه البيوت موجودة قبل الإسلام في القرى والمدن على طرق التجارة يـأوي إليـه التجـار والمسافرون للراحة والمتعة [2].

وقد ارتبطت حرفة البغاء بحرفة أخرى هي القيادة وكان بهذه الحرفة الرجال والنساء لجلب النساء، كمـا كـان مـن هؤلاء من ذاعت شهرته مثل ظلمة الهذلية التي كانت تحترف البغاء فلما أسنت قادت حتى ضرب بها المثل فقالوا أقود من ظلمة [3].

٣-٦ المساعاة: اصطلحت الجماعة العربية الأولى على تسمية البغاء أيضا بالمساعاة، واللفظ مأخوذ من قولهم سعت

---

(١) لعل اللفظ مأخوذ من مخرت الأرض أرسلت فيهـا المـاء، ومنـه مخرت السفينة ماء البحر شقت طريقها فيه بصـوت، وقيـل إن اللفظ معرب من الفارسية من مي خور أي شارب الخمر. اللسان مخر، وتفسير الطبري ٨/ ٥٧.

(٢) جواد علي تاريخ العرب قبل الإسلام ٥/ ١٣٨.

(٣) الميداني ٢/ ١٢٥، العقد ٣/ ٧١.

الأمة بغت، ساعي الرجل الأمة طلبها للبغـاء ومنـه قـول الأعشي [١]:

ومثلك خـود باذن قـد طلبتها

وساعيت معصيا إليها وشاتهـا

وقوله أيضا:

وقبلك ساعيتُ فـي ربـرب

إذا نـام سامـ ـر رقـابهـا

وقيل إنهم يقولون زنى الرجل وعهر يكون ذلك بالحرة والأمة، وساعي الرجل يكون ذلك في الإماء دون الحرائـر [٢]، والمساعاة مفاعلة من السعي كأن واحد يسعى لصـاحبه في الحصول على اللذة المحرمة، وقيل المساعاة أن يفـرض مالك الأمة عليها ضريبة تؤديها من الزنا ولا تكون إلا فـي الإماء دون الحرائر، لأنهن كن يسعين على مواليهن، فيكسبن لهم بضرائب كانت عليهن، ولعل اللفظ مأخوذ مـن السـعي

---

(١) شرح ديوان الأعشي تحقيق كامل سليمان ص ٢١٦، ٤٦.

(٢) انظر اللسان سعا ابن فارس الصاحبي ٢٦٥.

بمعنى الكسب لهم، والتصرف في العمل، ومنه قوله تعـالى: وأن ليس لِلإِنْسانِ إلا ما سعى [النجم: ٣١]، أي ما عمـل وكسب، والسعي يكون في الصلاح والفساد ومنه قوله تعالى: ويسعون فِي الأَرضِ فَسادا [المائدة: ٣٣] ومن هذا أيضا قولهم في المثل: المرء يسـعى لغاريـه أي يكسـب لبطنـه ولفرجه.

وقد كانوا يلحقون ولد المساعية بها، ويصبح عبدا لمـن يملك الأم الأمة، إن شاء أمسكه وإن شاء باعه، ولقد أبطـل الإسلام المساعاة ولم يلحق الأولاد بأمهاتهم الإمـاء ولكـن بآبائهم الزناة.

يبدو أن ظاهرة التزاوج كانت شائعة في نفوس الجماعة العربية الأولى وتمكنت فيهم وتخبرنا بعض المصادر أن وفدا برئاسة قرد بن معاوية الهذلي جاءوا إلى الرسول ﷺ وسألوا أن يحل لهم الزنا فقال ﷺ لـه ولوفـده: «أتحبـون لبنـاتكم وأخواتكم ذلك، قالوا: لا قال [1]: فأحبوا للناس مـا تحبـون

([1]) المستقصى ١/ ١٤٩.

لأنفسكم فرجع بهم ولم يسلموا، وقد سجل حسان هذا الوقـف قائلا [1]:

سألت هذيل رسـول ا فاحشة

ضلتْ هذيل بما سألت ولم تصب

سألوا رسولهم مـا ليس معطيهم

حتى الممات وكانوا سبة العرب

لقد أرادوا ضـلال الفحش ويحهم

وأن يحلوا حراما كان فـي الكتب

لا يزال المعجم العربية للجماعة العربية الأولـى قبـل الإسلام يمدنا بالكلمات الشاهدة على شيوع هذه الظاهرة بينهم مثل الزنا والسفاح والعهر والدعارة.

٣-٧ الزنا: استعملت الجماعة العربية هذا اللفظ بمعنى العلاقة الجنسية بين الرجل المرأة دون عقد ولا صداق مـن ذلك قول الأعشي [2]:

---

(1) المنصف ١/ ٣٦٣.

(2) الديوان ٢٠٨.

وأقررت عيني من الغانيات

إمـا نكاحـا وأمـا أزن

من كـل بيضـاء ممكورة

لهـا بشـر ناصـع كاللبن

وعلى ما يبدو أنه بالرغم من اعتراف الجماعة العربية بهذه العلاقة أو تسامحها في ممارستها إلا أنها كانـت تتخـذ طابع السرية، ولعل في المعنى الاشتقاي للفظ في العربية ما يشير إلى هذا المعنى، فالزناء [1] يعنـي الضـيق والقصـر اللذين هما عكس الاتساع والطول، وكأن الزنا أو الزناء عمل أو علاقة تتم في إطار ضيق خفي، وقد تتسم بالقصر لأنهـا تفتقد إلى الاستمرارية التي تجدها في علاقة الـزواج، إلـى جانب هاتين الدلالتين اللتين يشير إليهما المعجم العربي، نجد الزنا في ذهن الجماعة العربية الأولى يعني الغـي نقـيض

([1]) اللفظ يمد ويقصر والأكثر فيه ومن قبيل المد قول الفرزدق:

أبـا خالـد من يزن يعـرف زناؤه

ومن يشرب بالخرطوم يصبح مسكرا

أبو حيان البحر المحيط ٦/ ٣٣.

الرشاد، ولهذا فهم يقولون للرجل زنية ونقـيض ذلـك هـو رشدة، ويقال فلان ولد لرشدة، أي لنكاح صحيح، وولد لغير رشدة، أي لنكاح غير صحيح، ويقال أيضا ولد لغية أي لزنية [١].

٣-٨ السفاح: يبدو أن الجماعة العربيـة الأولـى قـد استشعرت في هذه العلاقة العابرة التي لا تستهدف إلا المتعة وضياع ماء الحياة نبع التناسل والإنجـاب فاسـتعملت لفـظ السفاح [٢] وكما قالوا زنى يزني زناء، قالوا أيضـا سـافح يسافح سفاحا ومسافحة، وكما قولا زنى يزني زنـاء، قـالوا سفحت الماء هرقته، وصببته، وسفحت الدم أسلته أو صببته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُل لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ محرمـا على طَاعِمٍ يطْعمه إِلا أَن يكُون ميتَـةً أَو دمـا مسـفُوحا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، أي الدم المسال المسفوح لغير الله، فكأن ماء الحياة قد استخدم لغير ما أمر الله به وهو التناسل، وقد جـاء في الحديث: أوله سفاح وآخره نكاح، أي أن المراد لتسـافح رجالا مدة ثم يتزوجها بعد ذلك، وهو مكروه وقد كان الرجل

---

(١) انظر اللسان زنا رشد.

(٢) اللسان سفوح، النهاية ٢/ ٣٧١.

في الجاهلية إذا خطب المرأة قال لها أنكحيني وإذا أراد الزنا به قال سافحيني. وقد جاء اللفظ في قوله تعالى: أَن تَبتَغُوا بِأَموالِكُم محصِنِين غَير مسـافِحِين [النسـاء: ٢٤]، وقوله تعالى: وآتُوهن أُجورهن بِالْمعروفِ محصنَاتٍ غَيـر مسافِحاتٍ [السناء: ٢٥]، فالمسفحون الزانون والمسـافحات الزانيات.

٣-٩ العهر: قالت الجماعة العربية أيضا عهر إليها يعر عهرا بفتح العين أي زنا بها، وقيل أتاها ليلا خاصة للزنا، ثم غلب الزنا مطلقا، أي في أي وقت، ويقال ذلك مـع الأمـة والحرة، والعهر والزنا [١] وفي الحديث «اللهم بدله بـالعهر عفة» [٢]، ويقال أيضا عاهر الرجل بالمرأة أي زنى والعاهر الزاني، يقال للرجل والمرأة ومنه الحديث المشهور «الولـد للفراش وللعاهر الحجر» [٣] أي أن الزاني لا حق لـه فـي النسب ولا حظ له في الولد، وإنما هو لصاحب الفـراش أي

---

(١) اللسان عهر.

(٢) النهاية ٣/ ٣٢٦.

(٣) النهاية ٣/ ٣٢٦.

لصاحب أم الولد زوجها أو مولاها كقولك لأحدهم له التراب أي لا شيء له [1].

وإذا حاولنا أن نقف على المفهوم الذي اتق منـه هـذا اللفظ الذي عبرت به الجماعة العربية الأولى عن الزنا فنجده في مادتين أخريين تشتجران بمادة هذا اللفظ، فنجد العـورة بمعنى كل ما يستحيي منه الإنسان أو كل خال بتخوف منـه، والجمع عورات، ونجد العار بمعنى السبة والعيب تقول عاره إذا عابه ومن ذلك عار الفرس والكلب إذا انفلت وذهب بعيدا عن صاحبه، والعائر الناقة التي تخرج من الإبل إلى الأخرى

---

(1) يرى أنه كان لزمعة بن قيس أمة يلم بها عتبة بن أبي وقاص فظهر بها حمل وظن أن الحمل كان من عتبة فعهد لأخيه سعد قبل موته أن يستحلق ذلك الحمل به، فلما كان عام الفتح تنازع فـي الولـد سعد بن أبي وقاص وعبد ابن زمعة، يقول سعد: إنه ابـن أخبـي ويقول الثاني: إنه أخي وابن جارية أبـي فاحتكمـا للرسـول ﷺ فقضى بأن الولد للفراش، وقد كان الولد ينسب في العرف الجاهلي للأب وعرفهم في ذلك أن الولد للفراش أم إذا كثر أزواج المـراة فيلحق المولود حسب قول المرأة، وتذكر المصادر أن أكثـر بـن صيفي أول من حكم بأن الولد للفراش وجاء الإسـلام بتقريـره. انظر إرشاد الساري ١١/ ١١، صبح الأعشي ١/ ٤٣٥.

ليضربها الفحل، والعائر الجمل الذي يتـرك الشـوك إلـى أخرى، ونجد هذه الدلالة في مادة عهر أيضا فالعيهر المـرأة النزقة الخفيفة التي لا تستقر في مكانها [١].

٣-١٠ الدعارة: مثل العهر قالوا دعر الرجـل يـدعر دعارة زنى وفجر، وقالوا هو داعر وهي داعرة، والـدعارة تطلق على الزنا، كما تطلق على الفسق والفجـور، واللفـظ مأخوذ من قولهم دعر العود يدعر دعرا دخن فلم يتقد وهـو الردئ، يقال وتد دعِر إذا لم يور، وربما أخذ اللفظ من قولهم للنخلة إذ لم تقبل اللقاح نخلة داعرة، فيوطأ عرجونها حتـى يسترخي فذلك داؤها [٢].

من ذلك قول الأعشي [٣]:

لست بسوادء ولا عنقص داعرة تـدعو إلى الـداء

٣-١١ العراض: قالوا أيضا عارض المرأة ويعارضها عراضا أي باشرها بلا عقد، واللفظ مأخوذ من قولهم لقحـت

---

(١) انظر اللسان عور.

(٢) اللسان دعر.

(٣) ديوان الأعشي ص ٩٣.

الإبل عراضا إذا عارضها فحل من إبل أخرى ليس منهـا، ويقال ولدت المرأة من معارضة وعراض، وابن المعارضة من لا يعرف أبوه [١].

تشير هذه الألفاظ المتعددة لظاهرة التزواج لدى الجماعة العربية قبل الإسلام وكيف أنها تمكنت من نفوس الجماعـة، وهي ظاهرة من أقدم الظـواهر الاجتماعيـة فـي تـاريخ المجتمعات الإنسانية التي مارسها الإنسان، ولا يزال يمارسها خارج الإطار المتفق عليه للزواج في المجتمع، ونلاحظ أنـه بالرغم من وجود هذه الظاهرة في كثيـر مـن المجتمعـات الإنسانية، فإننا نجد موقف المنع أو الكراهية أو التحريم لهـا لأنها تتعارض ومبدأ التبادل الذي يحقق قيام شبكة العلاقـات الاجتماعية بين أفراد المجتمع والتي تقـوم علـى أساسـها المجتمعات الإنسانية [٢]، ونجد أن الزواج بمعنى العلاقة التي تتم بين الرجل والمرأة وفق الإطار الثقافي للمجتمع هو الذي يكون هذه الشبكة، ويعمل على توليد الروابط القرابية التـي تقوم على النسب والمصاهرة ولعل هذه الحقيقة تقودنا إلـى

---

(١) اللسان عرض.

(٢) انظر ص ٤٩ من الدراسة.

دراسة الألفاظ الواصفة لعلاقات القرابة والمصاهرة الناتجـة عن الزواج في الفصل الخامس والأخير من دراستنا.

الفصل الخامس

الألفاظ الواصفة لعلاقات القرابة والمصاهرة

عرفنا من خلال الفصول السابقة لهذه الدراسة أن دورا اللغة لهذه الدراسة أن دور اللغة في المجتمع لا يقتصر على اعتبارها أداة للاتصال بين أفراده فقط، بل أنها تمثل جزءا أو عنصرا هاما من عناصر ثقافته، وان فهمها فهما جيدا يتوقف على فهم أنماط الثافة السائدة فيه، وعرفنا أيضا أن اللغـات كما تتباين وتختلف في أصواتها وتراكيبها، تختلـف أيضـا وتتباين في مفرادتها ومعانيها التي تتطابق مع ثاقفة الجماعة اللغوية.

إن اللغة كثيرا ما تتدخل على ألسنة أصحابها لوصـف الظواهر الطبيعية المختلفة حولهم، إنه ينظرون إلى الشـيء الواحد نظرات مختلفة ويتصورونه ايضان بطرق وأسـاليب متباينة، كما نجد أن اللغة تتدخل أيضا على السنة أصـحابها لوصف الظواهر الاجتماعية في مجتمعهم وفقا لتصـوراتهم

وأعرافهم المختلفة، ويظهر هذا بصورة واضحة في الألفـاظ التي تعبر عن علاقة القرابة والمصاهرة التي تعتبر من أهـم الظواهر الثقافي في المجتمع.

إننا إذا نظرنا إلى طبيعة علاقات القرابة والمصـاهرة للوهلة الأولى نجدها تتحدد في ضوء العامـل البيولـوجي، فالفرد يرتبط بأبيه وأمه بسبب مولده، ويـرتبط كـذلك الأب والأم بعضهما ببعض بسـبب معيشـتهما المشـتركة معـا، واشتراكهما في إنجاب الأطفال، كما يرتبط الأطفـال أيضـا بدورهم وبالوالدين وبأقاربهما.

وكما سبق أن عرفنا من خلال بعض فصول الدراسة أن هذا العامل البيولوجي إذا كان يمثل نقطة البدء لتكوين نظـام القرابة إلا أنه لا يحدد ولا يفسر لنا بدقة طبيعة علاقة القرابة والمصاهرة، ولأنه لا يعتبر العامل الأساسي في تحديد نظام القرابة التي تعتبر ظاهرة اجتماعية تساهم ثقافة الجماعـة – التي تتمثل في أعرافها ومعتقداتها وتجاربها – فـي تحديـد نظامها وسماتها المباينة من مجتمع لآخر، ولهذا فإننـا نجـد

ألفاظ القرابة لا تتطابق تطابقا كاملا في المجتمعات الإنسانية بل تتباين وتختلف فيما بينها [1].

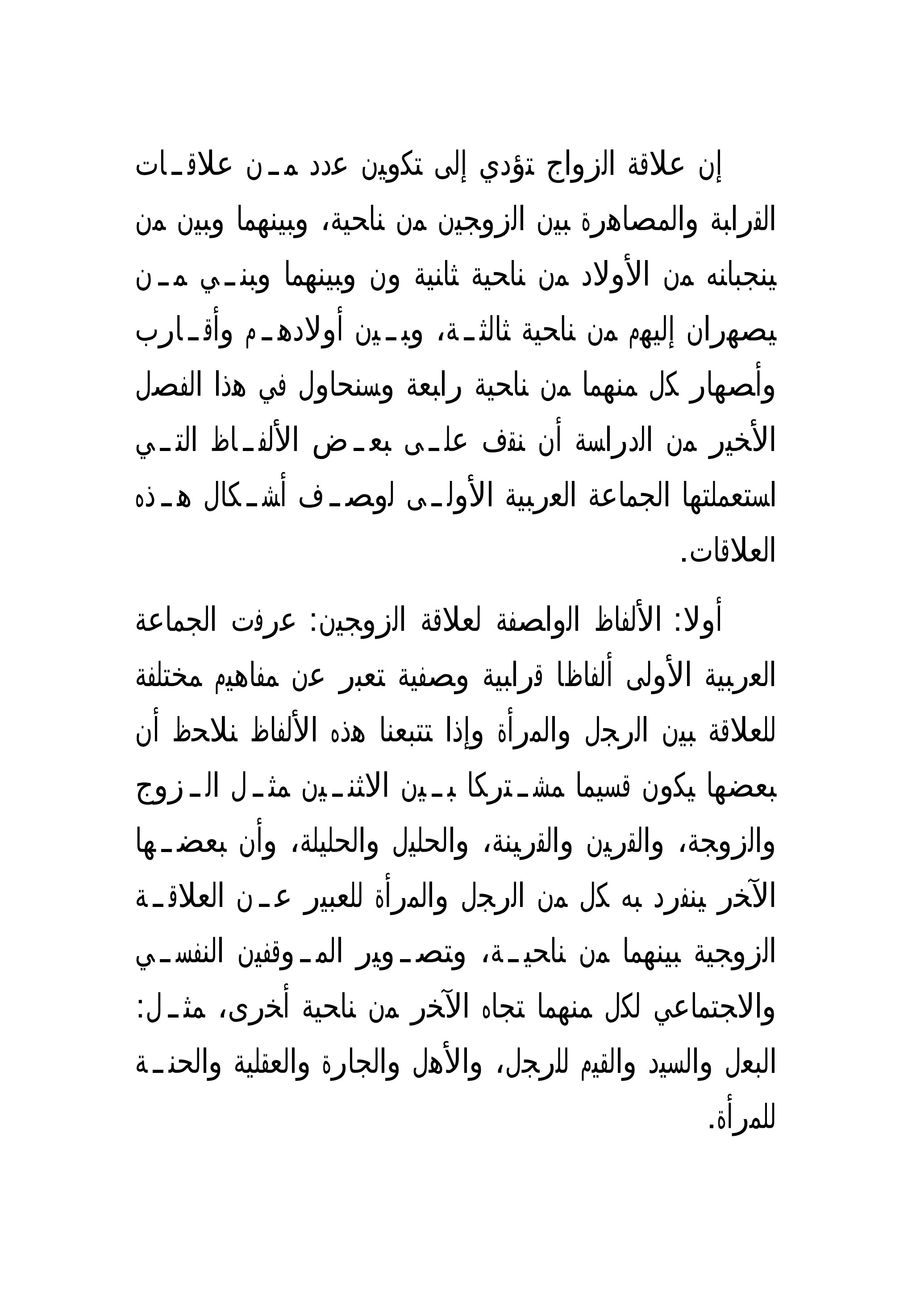
لقـد درس بعـض الأنثروبولـوجين مثـل ميـردوك Murdock مصطلحات القرابة في أكثر من مائتين وخمسين مجتمعا، وخلص إلى نتائج عامة أهمها أن فئات مصطلحات القرابة ذات الدلالة اللغوية هي نتيجة للتنظـيم الاجتمـاعي للجماعة من جهة، ونتيجة لأشكال الزواج وقواعد النسب من جهة أخرى [2].

لقد سبق أن عرفنا العلاقة بين الرجل والمرأة تتحدد من خلال نظام الزواج الذي يعتبر حجر الأساس الذي يقوم عليه شكل النظام القرابي في المجتمع، ويؤدي إلى خلـق روابـط قرابية لم تكن موجودة من قبل بين أفراده كما تعتمد أيضـا على توسيع دائرة علاقات المشاركة والتواصل فيما بينهم.

---

(1) انظر رالف بيلز مقدمة الأنثروبولوجيا العامـة ١/ ٤٦١ ترجمـة الجوهري د. نبيل السمالوطي: الدين والبناء العائلي ص ١١٦.

(2) انظر مجالات الأنثروبولوجيا ص ١٢٨.



إن علاقة الزواج تؤدي إلى تكوين عدد مـن علاقـات القرابة والمصاهرة بين الزوجين من ناحية، وبينهما وبين من ينجبانه من الأولاد من ناحية ثانية ون وبينهما وبنـي مـن يصهران إليهم من ناحية ثالثـة، وبـين أولادهـم وأقـارب وأصهار كل منهما من ناحية رابعة وسنحاول في هذا الفصل الأخير من الدراسة أن نقف علـى بعـض الألفـاظ التـي استعملتها الجماعة العربية الأولـى لوصـف أشـكال هـذه العلاقات.

أولا: الألفاظ الواصفة لعلاقة الزوجين: عرفت الجماعة العربية الأولى ألفاظا قرابية وصفية تعبر عن مفاهيم مختلفة للعلاقة بين الرجل والمرأة وإذا تتبعنا هذه الألفاظ نلاحظ أن بعضها يكون قسيما مشـتركا بـين الاثنـين مثـل الـزوج والزوجة، والقرين والقرينة، والحليل والحليلة، وأن بعضـها الآخر ينفرد به كل من الرجل والمرأة للعبير عـن العلاقـة الزوجية بينهما من ناحيـة، وتصـوير المـوقفين النفسـي والاجتماعي لكل منهما تجاه الآخر من ناحية أخرى، مثـل: البعل والسيد والقيم للرجل، والأهل والجارة والعقلية والحنـة للمرأة.

١-١ العروس: استعملت الجماعة العربية هذا اللفظ كما سبق أن أشرنا إلى الرجل في فترةم الاقتران، واللفظ وصف يقع على الذكر الأنثى، يقال رجل عروس وامـرأة عـروس ماداما في فترة أعراسهما، أي دخول أحدهما بالآخر [1]، جاء في الحديث عن أنس رضي ا عنه كان النبي ﷺ عروسـا بزينب، فقالت لي أم سليم: لو أهدينا رسول ا ﷺ هدية فقلت لها: افعلي [2]»، أما لفظ العِرس بكسر العين فقـط أطلقتـه الجماعة العربية على زوجة الرجل، ومن ذلك قول الشـاعر [3]:

كُبيشةُ عرسي تريد الطلاقا

وتسألني بعد رهن فراقـا

كبشة إذ حـاولت أن تبين

يستبق الدمـع مني استباقا

---

(1) اللسان عرس.

(2) البخاري ٢/ ٢٩ ط الشعب.

(3) الحيوان ٥/ ٤٦٣.

وقال آخر [1]:

ثنتان لا أدنـو لـوصلهما

عرس الخليل وجاءة الجنب

أمـا الخـليل فلست فاجعهُ

والجار أوصانـي بـه ربي

١-٢ الزوج: أطلقت الجماعة العربية اللفظ على رجـل المرأة وامرأة الرجل، فكل واحد منهما يمسي زوجا لأن الكل شيء قرينا يصاحبه ويكون زوجا له [2]، ويقال للاثنين همـا زوجان، كما تقول هما سيان، والزوج خلاف الفـرد، كمـا تقول الشفع والوتر.

---

(1) زهر الأكم ١/ ٢٧.

(2) تعود كلمة زوج إلى اللغة اليونانية Zeugos وقد دخلت الآراميـة بصيغة زوجا Zeuga ثم انتقلت للعربية بمعنى امرأة الرجل، وقد صيغت كلمات كثيرة في العربية من مادة زوج كما لو كانت هذه المادة عربية سامية انظر د. محمود فهمي حجازي أسـس علـم اللغة العربية ٢١٨ – ٢١٩.

والأصل في الزوج الصنف والنوع من كل شـيء [1]، ومن ذلك قوله تعالى: سبحان الذي خلق الأزواج كلها ممـا تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمـون [يـس: ٣٦]، وقوله تعالى: ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنـين [الرعد: ٣]، كما قالوا لكل شيئين مقترنين شـكلين كانـا أو نقيضين زوجين، وكل واحد منهما زوج تقول: عندي زوجـا حمام يعني ذكرا وأنثى، وعندي زوجا نعال، ومن ذلك قولـه تعالى: وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى [النجم: ٤٥].

جاء اللفظ في القرآن الكريم بمعنى قرينة الرجـل فـي قوله تعالى: وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج [النساء: ٢٠]، كما جاء اللفظ بمعنى قرين المرأة في قولـه تعـالى: فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجـا غيـره [البقرة: ٢٣٠]، كما جاء لفظ زوجة بالتـاء بمعنـى قرينـة الرجل والجمع زوجات ولكن يعتبره بعض اللغـويين مـن رديء اللغة، وقد جاء في الشعر في قول الفرزدق وغيره من الشعراء [2]:

---

(1) اللسان زوج ومفردات الراغب ٢١٦.

(2) زهر الأكم ١/ ٣٤٠ البحر المحيط ٤/ ٣٩.

وإن الذي يسعى ليفسد زوجتي

كساع إلى أسد الشرى يستبيلها

كما يذهب بعض اللغويين إلى أن العرب لم تقل تـزوج بها وإنما تزوجها وزوجه، ومنه قوله تعالى: ﴿أو يـزوجهم ذُكْرانًا وإِنَاثًا﴾ [الشورى: ٥٠]، أي يقرنهم وقولـه تعـالى: ﴿كَذَلِك وزوجنَاهم بِحورٍ عِينٍ﴾ [الدخان: ٥٤].

١-٣ الحليلُ: استعملت العربية اللفظ للرجـل والمـرأة أيضا، لأن كلا منهما يحل للآخر، أو لأن كلا منهما يحل في مكان واحد، أو في إزار صاحبه، وعلى ذلك فالرجل حليـل المرأة، والمرأة حليلة الرجل [1]، جاء اللفـظ فـي القـرآن بصيغة الجمع حلائل بمعنى زوجـات فـي قولـه تعـالى: ﴿وحلاَئِلُ أَبنَائِكُم الذِين مِن أَصلاَبِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، وجـاء

من ذلك قول الهذلي:

لزوجة سوء فشا شرها على جهارا فهي تضرب

شرح أشعار الهذليين ١/ ٣٣٩.

(١) اللسان حلل مفردات الراغب ١٢٨.

في الحديث «أن تزاني حليلة جارك» [1] أي امرأته، وجـاء اللفظ في قول الشاعر [2]:

تلـوم على تـرك الصلاة حليلتي

فقلت اغربي عن ناظري أنت طالق

جاء اللفظ وصف الزوج أيضا في قول الشاعر [3]:

تـربص بهـا ريب المنون لعلهـا

تطلـق يومـا أو يمـوت حليلهـا

١-٤ القَرين: استعملت الجماعة العربية اللفظ لكل مـن الرجل والمرأة، مأخوذ من قولهم قرن الشيء بالشيء قرنـا وقرانا جمع بينهما أو شد كل منهما إلى الآخر، ومـن ذلـك قرنت البعيرين إذا وضعتهما في حبل واحد، وأصـبح كـل منهما قرينا للآخر أي مصـاحبا وملازمـا لـه، الاقتـران كالازدواج في كونه اجتماع شيئين، والقِـران الجمـع بـين

---

(1) النهاية في غريب الحديث ١/ ٤٣٠.

(2) يتيمة الدهر ٤/ ١٥٧.

(3) البحر المحيط ٣/ ١٩٣.

الشيئين، يقال للجمع بين الحج والعمرة [1]، وفي الحديث نهى عن القِران وهو أن يقرن الرجل بين التمرتين في الأكل [2]، ومن ذلك القِرن بكسر القاف بمعنى النظير والكفء والجمع أقران [3]، نجد في مادة اللفظ الاشتقاقية دلالات الثنائية والمصاحبة والكفاءة، وهي دلالات تتفق ومفهوم العلاقة الزوجية، فالرجل قرين المرأة، والمرأة قرينة الرجل، وقد جاء اللفظ في شعر ذي الرمة بدلالة زوج المرأة في قوله [4]:

لئن زوجتْ مـي خسيسا طالما

بغـى منذر مـيا خليلا يهينُها

فيا نفس ذلي بعد ميّ وسامحي

فقـد سامحت مـي وذل قرينُها

وإلى جانب هذه الألفاظ التي كانت قسيمة بين الرجل والمرأة وأطلقت على كل واحد منهما بدلالة الاشتراك

---

(1) اللسان، مفردات الراغب.

(2) النهاية ١/ ٥٢.

(3) النهاية ١/ ١٥٥.

(4) الديوان ٧٢٧.

والمصاحبة في العلاقة والمكان، نجد ألفاظا أخرى ينفرد بها الرجل وتصور مفهوم العلاقة بينه وبين زوجته، كمـا أنهـا تعبر عن موقف الرجل النفسي أو الاجتماعي تجـاه المـرأة ثاني ومن هذه الألفاظ البعل، السيد، القيم، العشير.

٢-١ البعلُ: استعملت الجماعة العربية اللفـظ بمعنـى زوج المرأة، جاء في صحيح مسلم [١] عن فاطمة بنت قـيس قالت: «طلقني بعلي ثلاثا فأذن لي النبـي ﷺ أن اعتـد فـي أهلي»، يقول الراغب الأصفهاني معللا إطلاق هـذا اللفـظ: «إنه لما تصور من الرجل الاستعلاء علـى المـرأة فجعـل سائسها والقائم عليها مسمى باسم كل مستعل علـى غيـره، فمسى الرعب معبودهم الذي يتقربـون بـه إلـى ا بعـلا لاعتقادهم ذلك فيه [٢]، في نحو قوله تعالى: أَتَدعون بعـلاً

([١]) صحيح مسلم ٤/ ١٩٧.

([٢]) يذهب جورجي زيدان إلى أن معنى بعل في اللغات السامية الإله أو السيد، وأصله هبعل والهاء في العبرية أداة تعريف مثل ألـ فـي العربية، واللفظ يشير إلى إله ذكر عند الفينيقيين والكنعانيين ويقال للأنثى عشروت، قد عرفت العرب اللفظ بسقوط العين فقالوا هبل وهو أحد أصنامهم. انظر جورجي زيدان أنساب العرب القـدماء

وتَذَرون أَحسن الْخَالِقِين [الصافات: ١٢٥] ومن ذلك قولهم: أتانا بعل هذه الدابة أي المستعلي عليها، ولما كانـت وطـأة العالي على المستولى عليه مستثقلة في النفس، قالوا أصـبح فلان بعلا على أهله أي ثقيلا لعلوه عليهم [1].

وإلى جانب دلالة الاستعلاء التي أشار إليها الراغـب، نجد دلالة أخرى هي التملك، وجاء في حديث ابن عباس أنه مر برجلين يختصمان في ناقة وأحدهما يقول: أنا وا بعلها أي مالكها وربها [2].

كما نجد دلالة ثالثة يحملها اللفظ هي دلالة المعاشرة أو العلاقة الجنسية، فقد اشتقت الجماعة العربيـة مـن اللفـظ

ص ٧٢. يشير سميث إلى أن اللفظ استعملته العبريـة والعربيـة بمعنى مالك المـرأة Woman owmner أو سـيدها Waman Lord أو ربها Divine husband انظـر ٢١١ – ٩ .Smit p والفظ تعرفه بعض اللغات السامية مثل العبرية بمعنى الصـاحب والمالك والسيد Ba?al ومن ذلك قولهم: صاحب البيـت Ba?al Habbayt، كما عرفت الأكادية اللفـظ Ba?Lu بـنفس الدلالـة انظر: Gesenius. S. ١٠٦

([1]) انظر اللسان بعل ومفرادات الراغب ص ٥٤.

([2]) النهاية ١/ ١٤١.

المباعلة والبعال بمعنى الجماع، فقالوا: بعل يبعـل بعولـة، وباعل الرجل المرأة إذا جامعها، وهي تباعله إذا فعلت ذلك، وجاء في حديث التشريق «إنها أيام أكل وشـرب وبعـال» البعال ملاعبة الرجل أهله، والمباعلة المباشرة نـومن ذلـك أيضا التبعيل حسن العشرة، وفي حديث أسماء الأشهلية «إذا أحسنتن تبعل أزواجكـن» أي مصـاحبتهم فـي الزوجيـة والعشرة، وقالوا: امرأة حسنة التبعيل إذا كانت تحسن عشرة زوجها [1].

والبعل كما رأينا الزوج، والجمع بعولة وقد جـاء فـي القرآن الكريم: وإِنِ امرأَةٌ خَافَـتْ مِـن بعلِهـا نُشُـوزا أَو إِعراضا فَلاَ جنَاح علَيهِما أَن يصلِحا بينَهما [النساء: ١٤٨]، وقوله تعالى: وبعولَتُهن أَحق بِردهِن فِـي ذَلِـك إِن أَرادوا إِصلاَحا [البقرة: ٢٢٨]، جاء اللفظ في شعر ذي الرمة قائلا [2]:

فمت كمدا يـا بعل مـي فإنها

---

(1) النهاية ١/ ١٤١.

(2) الديوان ١١٧.

قلوب لمن أمنوا سهام الحادثات

من ذلك قول زوجة حذيفة بن بدر (١):

لعـل منيتي تأتـي سـريعـا

وتـدمينـي سهات الحادثـات

أحب إلـى مـن بعـل جـبان

تكـون حـياتـه أردا حـ ـياة

قال الشنفري مخاطبا زوجته [٢]:

إذا مـا جئت مـا أنهاكِ عـنه

فـلـم أنكـر عليك فطلقيـني

فأنتِ البعـل يـومـئذ فقومـي

بسوطـك لا أبا اك فاضـربيني

٢-٢ السيد: استعملت الجماعة العربية هذا اللفظ بمعنى الزوج، وهو مأخوذ من قولهم ساد القوم يسودهم، ساسهم أو

---

(١) ملحق ديوان الخنساء ١٢٨.

(٢) الطرائف الأدبية ٤٢.

تولى أمورهم، ولما كان من شروط المتـولي للجماعـة أن يكون متفوقا عليهم فسمى سيدا [1] ومن ذلك قولـه تعـالى: ربنَا إِنا أَطَعنَا سادتَنَا وكُبراءنَا [الأحزاب: ٦٧] أي ولاتنا وسائسينا، وقد سمى الزوج أيضا سيدا لأنـه تـولى أمـور زوجته وسياستها، وقيل: إن السيد هو المالك الـذي تجـب طاعته ولهذا قيل للزوج سيد [2].

وهذه خديجة بنت أحمد بن كلثوم المعـافري تخاطـب زوجها قائلة [3]:

ولقد رجوتُ بأن أعيش كريمة

فـي ظل طودٍ دائم التعـريس

يا سيدي ما هكذا حكـم النهى

حق الرئيس الرفق بالمرءوس

وقد جاء اللفظ في حديث عائشة رضي ا عنهـا «إن امرأة سألتها عن الخضاب فقالت: كان سيدي رسـول ا ﷺ

([1]) اللسان سود، ومفردات الراغب ٢٤٧.

([2]) النهاية ٢/ ٤١٨. البحر المحيط ٢/ ٤٤٨.

([3]) خريدة القصر وجريدة العصر ٤/ ٩.

يكره ريحه» أرادت معنى السـيادة تعظيمـا لـه أو ملـك الزوجية، ومنه حديث أم الدرداء قالت: حـدثني سـيدي أو الدرداء [1]، كما جاء اللفظ في القرآن بهذا المعنى في قولـه تعالى: ﴿وَأَلْفَيَا سيدها لَدى الْبابِ﴾ [يوسف: ٢٥] [2].

٢-٣ القيم: زوج المرأة سمى بذلك لأنه يقوم بأموهـا، ومنه قوله تعالى: ﴿الرجالُ قَوامون علَى النساءِ﴾ [النسـاء: ٣٤]، مأخوذ من قولهم قام بالأمر تولاه ونهض بأعبائه، وقام على أهله رعاهم وتولى الإنفاق عليهم، ومنه أيضا قام علـى بالأمر تولاه ونهض بأعبائه، وقام على أهله رعاهم وتـولى الإنفاق عليهم، ومنه أيضا قام على الأمر: استمر في طلبه أو المطالبة به [3]، جاء اللفظ بهذه الدلالة في الحديث الشـريف عن أنس رضي ا عنه قال: سمعت رسول ا ﷺ يقـول: «إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم، ويكثر الجهل، ويكثر الزنا، ويكثر شرب الخمر، ويقل الرجال، يكثر النساء حتـى

---

(1) النهاية ٢/ ٤١٨.

(2) لاحظ قولهم في العامية المصرية «سي السيد» إشارة للزوج. انظر على سبيل المثال نجيب محفوظ بين القصرين ص ١١، ١٢.

(3) انظر اللسان قيم.

يكون الخمسين امرأة القيم الواحد» كما جاء في حديث علـى قوله: مات قيمها وطال تأيمها [1].

٣-٤ الشعير: زوج المرأة سمى بذلك لأنه يعاشـرهن وتعاشره، والمعاشرة المخالطة والعشير المعاشر [2] وقد جاء اللفظ في الحديث بهذه الدلالة في قوله ﷺ: «ورأيت النار فلم أر كاليوم منظر قط ورأيت أكثر أهلها النساء، قالوا: لم يـا رسول ا ؟ قال: بكفرهن، قيل: يكفرن باله؟ قـال: يكفـرن العشير ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر» [3]، وقيل إنه قال للنساء: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، وقد جاء اللفظ في قول الهذَلي [4]:

رأته على يأس وقد شاب رأسها

وحين تصدى للهوان عِشيرهـا

يقول لما كبرت هذه المرأة هان أمرها على زوجها.

([1]) البخاري ٧/ ٤٨ ط الشعب، النهاية ١/ ٨٦.

([2]) اللسان عشر.

([3]) البخاري ٧/ ٤٠ ط الشعب.

([4]) شرح أشعار الهذليين ٣/ ١١٧٨.

وكما رأينا هذه الألفاظ التي تصور علاقة الرجل بالمرأة وتعبر عن موقفه النفسي أو الاجتماعي تجاهها وتحمل دلالات الاستعلاء والتملك والسيادة والقوامة، نجد ألفاظا أخرى تصور علاقة المرأة بالرجل، وتعبر عن موقفها النفسي أو الاجتماعي تجاهه، ومن هذه الألفاظ: الأهل، والحنة، والعقيلة، والجارة، وغير ذلك.

٤-١ الأهلُ: استعملت الجماعة العربية اللفظ بدلالة زوجة الرجل واللفظ مأخوذ من قولهم أهل فلان يأهل أهلا وأهولا إذا تزوج [1]، وقد يكون اللفظ مأخوذا من

---

(1) سبق أن أشرنا إلى أن هذا اللفظ قد عرفته الجماعة العربية بمعنى أسرة الرجل التي يجمعها مكان واحد، أي الرجل والزوجة والأولاد. كما أشرنا أيضا إلى أن لفظ Ohel قد عرفته بعض اللغات السامية مثل العبرية بدلالة العائلة أو القبيلة، وأنه ارتبط بأصله الاشتقاقي في العبرية بدلالة الخيمة، ربما يكون اللفظ قد انتقل للعربية من دلالة الخيمة إلى دلالة من يسكن فيها أي الرجل وزوجته وأولاده، أو بمعنى الرزوجة فقط ويدل على ذلك التعبير الاصطلاحي بني عليها لأنه كان من عاداتهم إذا تزوج الرجل بني أو ضرب لزوجته خيمة أو قبة، وكما كانت الخيمة رمزا لعلاقة الاقتران بين الرجل والمرأة، كانت أيضا رمزا لعلاقة الانفصال

قولهم أهلت بالرجل إذا أنست به، من قولهم: أهلا وسهلا أي أتيت أهلا وسعة فاستأنس ولا تستوحش، فكأن المرأة للرجل هي الأنيس التي تبعد عنه الوحشة.

جاء اللفظ بدلالة امرأة الرجـل فـي القـرآن الكـريم والحديث الشريف، في قوله تعالى: على لسان امرأة العزيز: قَالَتْ ما جزاء من أَراد بِأَهلِك سـوء [يوسـف: ٢٥] أي بزوجتك [(١)]، وفي قوله تعالى: فَلَما قَضى موسـى الأجـلَ وسار بِأَهلِهِ آنَس مِن جانِبِ الطور نَارا [القصص: ٢٩] [(٢)]، وفي قوله تعالى: وإِذْ غَدوتَ مِن أَهلِـك تُبـوئُ الْمـؤْمِنين مقَاعِد لِلْقِتَال [آل عمران: ١٢١] فسر بعضهم لفظ الأهل في هذه الآية بخروجه ﷺ من حجرة عائشة يوم الجمعـة غـدوة حين استشار الناس [(٣)].

حيث كان من عاداتهم أن تطلق المرأة الرجل بتحويل باب الخيمة ٢٦٠. انظر لفظ الأهل ٢٢٥ من الدراسة.

([١]) اللسان أهل. انظر تفسير الآية البحر المحيط ٥/ ٢٩٧.

([٢]) البحر المحيط ٦/ ٢٢٩.

([٣]) البحر المحيط ٣/ ٤٥.

وجاء اللفظ في الحديث الشريف في سياق ذكر علاقـة الرجل الجنسية بزوجته في قوله ﷺ: «إذا أبصر أحدكم امرأة فليأت أهله فإن ذلك يرد ما في نفسه» [1]، وقولـه ﷺ: «إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ولا يتجردا تجـرد البعيـرين» [2]، وقوله ﷺ: أما لو أن أحدكم يقول حين يأتي أهله: «باسـم ا اللهم جنبني الشيطان وجنـب الشـيطان مـا رزقتنـا» [3]، والإتيان هنا بمعنى الجماع، كما جاء اللفظ في قول أحدهم:

جزى ا خيرا ذات بعل تصدقت

على عـزب حتى يكون له أهـل

فإنـا سنجـزيهـا بمثل فعـالها

إذا مـا تـزوجنا وليس لها بعـل

٤-٢ الحنةُ: زوجة الرجل، واللفظ مأخوذ من الحنـين بمعنى النزاع المتضمن للإشفاق يقولون: حنت المرأة والناقة لولدها، وقد يكون مع ذلك صوت، وقد تصوروا هذا الصوت

---

(1) صحيح مسلم ٢/ ١٠٢١.

(2) ابن ماجة ١/ ٣٥٤.

(3) صحيح البخاري ٧/ ٢٩ ط الشعب.

فقالوا: «قوس حنانة» إذا رنت عند الإنباض. كما قالوا: «ما له حانة ولا أنة» أي لا ناقة له ولا شاةٌ، وقيل أصل الحنـين ترجيع الناقة صوتها إثر ولدها [1] وكأن المرأة تحـن إلـى زوجها أو عليه كما تفعل مع ولدها، وجاء في الحـديث «لا تتزوجن حنانة ولا منانة» [2] أي المرأة التي كان لهـا زوج فهي تحن إليه وتعطف عليه، واللفظ يرتبط بأصله الاشتقاقي بالحنان بمعنى الرحمة، ومنه قوله تعالى: وحنَانًا من لـدنا وزكاةً وكان تَقِيا [مريم: ١٣»، جاء اللفظ في قول الأعلـم [3]:

يا طم وجه وجه حنته إذا ما تقـول: تَلفتن إلـى العيال

وقول كثير [4]:

فقلت لها بـل أنت حنة حوقـلٍ

جرى بالفرى بيني وبينك طابِن

---

(1) اللسان حنن.

(2) النهاية ١/ ٤٥٢.

(3) الأمالي ١/ ١٩.

(4) الأمالي ١/ ١٩ مفردات الراغب ٣٤٢.

٤-٣ العقيلةُ: امرأة الرجل، والعقلية من النساء والـدر وغيرهما التي تُعقَلُ أي تُحرس وتمنع، يقولون فلانة عقيلـة قومها، ويقال للدرة عقلية عقلة البحر [١] واللفظ يكون مأخوذا على ذلك من العقل أي الربط والشد لارتباط المرأة بالرجـل برباط الزواج الذي يحمل دلالة الامتلاك والإمسـاك، لقولـه تعالى: الطلاَقُ مرتَـان فَإمسـاك بِمعـروفٍ أَو تَسـريح بِإحسانٍ [البقرة: ٢٢٩] والحديث النبيوي: «أوصيكم بالنساء خيرا فإنهن عنكم عوان، أي اسيرات» [٢]، وفي حديث علي: «المختص بعقائل كراماته» جمع عقيلة وهي فـي الأصـل الكريمة من الإبل والنساء، استعمل اللفظ في الكريم والنفيس من كل شيء من الذوات والمعاني [٣].

٤-٤ الجارة: استعملت الجماعة العربية اللفـظ بدلالـة امرأة الرجل، واللفظ مأخوذ من الجوار، لأن المرأة بعـد أن تفارق عشيرتها تقوم بينها وبين زوجها وأهله علاقة الجوار

---

(١) أساس البلاغة عقل. اللسان عقل. مفردات الراغب ٣٤٢.

(٢) السرخسي ٤/ ٦.

(٣) النهاية ٣/ ٢٨٣.

[1]، كما نجد اللفظ يرتبط أيضا في مادته الاشتقاقية بالإجارة لأن الزوج هو الذي يقوم بحمايتها، قال الأعشي [2]:

أجـارتنا بيـني فإنك طالقـه

كذاك أمور الناس غاد وطارقه

وقال آخر [3]:

هل من سبيل إلى بيتي وجارتي

أنـي؟ وكيف ومـا داري يدانيه

استعملت الجماعة العربية اللفظ أيضا بدلالة الزوجة الأخرى أو الضرة، وجاء قول عمر لابنته حفصـة: «لا يغرنـك إن كانت جارتك أوضأ منك وأحب إلى النبي ﷺ» [4] يريد بهـذا عائشة رضي ا عنها.

٤-٥ القعيدةُ: استعمل اللفظ بدلالة امرأة الرجل، واللفظ مأخوذ من القعود من الإبل أي البكر حين يركب، أي عندما

([1]) اللسان جور.

([2]) أدب الكاتب ٢٨.

([3]) يتيمة الدهر ١/ ٣٣٢.

([4]) البخاري ٧/ ٣٧.

يستوي ظهره للركوب [1]، وقد يكون اللفظ مأخوذا من القعود أي الجلوس في البيت لقولهم: فـلان قعـدي بضـم القـاف وكسرها أي يحب القعود في بيته، ومن ذلك قـولهم أيضـا: مالفلان امرأة تقعده، والقعيد الذي يصاحبك في قعـودك [2] جاء اللفظ في بيت الحطيئة المشهور [3].

أطوف ما أطوف ثم آوي

إلـى بيت قعيدته لـكـاع

وجاء في قول الأسعر الجعفي [4]:

لكـن قعيدة بيتنا مجفـرة

ياد ناجن صدرها لها غنى

٤-٦ الربض: استعملت الجماعة العربية اللفظ بدلالـة امرأة الرجل التي تقوم على شأنه، واللفظ مأخوذ من قـولهم ربض في المكان يربض ربضا وربوضا إذا لصـق وأقـام

---

(1) انظر مفهوم لفظ االوطء. ص ٢٥١ من الدراسة.

(2) اللسان قعد. أساس البلاغة قعد.

(3) زهر الأكم ١/ ٣٤٠.

(4) اللسان قعد.

ملازما له، ومن ذلك ربض الغنم، المكان الذي تـأوى إليـه مثل معطن الإبل وجثوم الطير، يقولون فلان ربـض عـن الحاجات بوزن جنُب أي لا ينهض فيهـا، وقيـل أن اللفـظ مأخوذ من الرض واحد الأرباض وهي حبـال الرحـل [1] وجاء اللفظ في حديث نجبة أنه زوج ابنته من رجل وجهزها وقال: لا يبيت عزبا وله عندنا ربض [2]، وكما جاء اللفظ في الشعر في قول أحدهم [3]:

جـاء الشتاء ومـا اتخـذ ربضـا

يا ويح نفسي من حفر القراميص!

وقيل إن اللفظ مأخوذ من الـربض بمعنـى كـل مـن استرحت إليه كالأم والبنت والأخت، ومن ذلك قولهم: «منك ربضك وإن كان سمارا» [4]، أي منك أهلك وخـدمك ومـن تأوي إليه وإن كانوا مقرصين، كقولك: أنفك منك وإن كـان أجدع.

([1]) اللسان ربض، أساس البلاغة ربض.

([2]) النهية ٢/ ١٨٥.

([3]) زهر الأكم ١/ ٣٤٠.

([4]) اللسان ربض والميداني ٢/ ٢٣٠.

٤-٧ اليويةُ: امرأة الرجل، اللفظ مـأخوذ مـن ثـوى بالمكان أقام به والمثوى المنزل والثوية أيضا مأوى الغـنم، وعلى ذلك تكون ثوية الرجل المرأة التي يثوى إليهـا، كمـا قالوا لها أيضا أم مثواه [١] ومن ذلك قول الشاعر [٢]:

أفي كل يـوم أم مثوى تسوسني

تنفض أثوابي وتسألني ما اسمي

من ذلك حديث عمر رضي ا عنه «أنه كتب إليه فـي رجل قيل له: متى عهدك بالنساء؟ قال البارحة فقيل: بمـن؟ قال: بأم مثواي، أي ربة المنزل الذي بات به، وقيل: إنه لـم يرد زوجته لأن تمام الحديث: فقيل: أما عرفـت أن ا قـد حرم الزنا فقال لا [٣]:

٤-٨ الطلةُ: زوجة الرجل، واللفظ مأخوذ مـن الطـل وهو المطر الضعيف أو الذي ينزل من السماء في الصـحو، يقولون طلت الأرض أي طلها الندى فهي مطلولة، وقد يكون

---

(١) اللسان ثوي.

(٢) أساس البلاغة ثوي.

(٣) النهاية ١/ ٢٣٠.

اللفظ مأخوذا من قولهم: أطل عليه أي أشرف ووقف عليـه [1]، وكأن الزوجة للرجل بمثابة الماء الندي له، أو هي التي تطل عليه وتقوم على حاجاته، جاء اللفظ في الشعر في قول عمرو بن حسان وقد سرق منه إساف ناقتين كبيرتين له [2]:

أفـي نـابـين نـالهما إسـاف

تـأوه طلـتي مـا إن تنـام

وقال آخر [3]:

وإن امرءا من الناس كن ابن أمه

تبـدل مـنـي طلـة لغبـين

دعتك إلى هجري فطاوعت أمرها

فنفسك لا نفسـي بـذاك تهـين

٤-٩ الشّاعة: امرأة الرجل، مأخوذ من قـولهم شـاعه يشاعه شياعا إذ تبعه، والمشايع اللاحق، ومن ذلـك قـولهم

---

(1) اللسان طلل. أسا البلاغة طلل.

(2) اللسان طلل.

(3) زهر الأكم ١/ ٣٤٠ والأغاني ١/ ٢٠.

شيعة الرجل أنصاره. وربما سميت المرأة بذلك لأنها تشـايع الرجل أي تتابعه، وفي حديث سـيف بـن ذي يـزن لعبـد المطلب: هل لك شاعة [1].

٤-١٠ الشهلَةُ: امرأة الرجل أيضا، استعمل اللفظ بدلالة المرأة النصف أو العجوز [2]، ومن الأول قول الشاعر:

له شَهلة شابت وما مس جيبها

ولا راحتيـها الشثنتين عبـير

ومن الثاني قول الشاعر [3]:

باتت تُـنزى دلـوهـا تنزيـا

كـمـا تـنزى شهـلة صبـيا

نلاحظ من خلال تتبعنا لهذه الألفاظ التـي اصـطلحت عليها الجماعة العربية الأولى واستعملتها لتصف بها امـرأة

---

(١) اللسان شيع.

(٢) اللسان شهل.

(٣) زهر الأكم ١/ ٣٤٠ الأغاني ١/ ٢٠ اللسان شهل.

الرجل [1] أنها صورت لنا مفهوم علاقة الزوجة بزوجها التي تقوم على الأنس والمودة والحنان والجوار والإيواء والإقامة في المكان، وهي دلالات تعكس الموقف النفسي للمرأة تجـاه الرجل، كما نجد أثر الثقافة والبيئة في المكان، وهي دلالات تعكس الموقف النفسي للمرأة تجاه الرجل، كما نجد أثر الثقافة والبيئة البدوية في استعمال هذه الألفاظ: الحنـة، والـربض

([1]) يجب أن نشير أيضا إلى أن الجماعة العربية قد اسـتعملت كلمـة المرأة مضافة إلى اسم علم للتعبير عن الزوجة مثل قولهم امـرأة عمران، وامرأة نوح، وامرأة لوط، وامرأة فرعون، انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وقد جاء اللفظ فـي قـول دعبـل الخزاعي بالتسهيل:

فاحفظ عشيرتك الأدنين إن لهم

حقا يفرق بين الزوج والمـرة

ذ/ ٣٤٧ زهر الاكم.

كما استعملت الجماعة العربية أيضا تعبير «أم العيال» للإشـارة للزوجة من ذلك قول الشنفري:

وأم عيال قـد شهد تقـوتهـم

إذا أطعمتـهم أوقحـت وأقلت

واستعملت أيضا لفظ ابنة العم للزوجة لأن الغالب فـي الـزواج عندهم من بنات العم – انظر جرجى زيدان أنساب القدماء ٤٨.

والعقيلة، والطلة. ونلاحظ من خلال تتبعنا لهذه الألفاظ أيضا أن عددها يفوق الألفاظ التي اسـتعملتها الجماعـة العربيـة لتصف بها الرجل الزوج.

لم تقتصر الجماعة العربية الأولى على هذه الألفاظ فقط التي تشير بها إلى قرينة الرجل، بل استعملت أيضا الفاظـا أخرى اصطلحت عليها وعدلت بها عن الإشارة المباشرة إلى الزوجة لأنها رأت في بعض المواقف أن التصـريح باسـم الزوجة أو الإشارة المباشرة إليها يدخل في دائـرة الكلمـات المحظورة Taboed words التي تعود إلى عادات المجتمع اللغوي وتقاليده، ولهذا فقـد اسـتعملت الألفـاظ المحسـنة Euphemisitic words التي تحمل في داخلهـا تصـورها للمرأة وعلاقة الرجل بها، ومـن هـذه الألفـاظ المحسـنة، الفراش، البيت، القوصرة، القلوص، الشاة، والظبـي وغيـر ذلك من الألفاظ، مثل: اللباس، والإزار، والحلة [1].

([1]) انظر كريم حسام الدين المحظورات اللغوية ص ١٣ – ١٩ – ٧٦ – ٨٣ ط الانجلوا ١٩٨٥.

٥-١ اللباس: استعملت الجماعة العربية اللفظ كناية عن المرأة والزوجة، ومن ذلك قوله تعالى: هن لِباس لكُم وأَنْتُم لِباس لهن [البقرة: ١٨٧]، وقول النابغة الجعدي:

إذا الضجيع ثنى عطفه تثنت وكانت عليه لباسا

تقول العرب لبست المرأة: أي تمتعت بها زمانا [١].

٥-٢ الإزار: شبهت المرأة به لأنها تشمل زوجهـا أو تغطيه كما يشمل الرداء الإنسان [٢]، ومن ذلك ما جاء فـي حديث بيعة العقبة: «لنمنعنك مما نمنع منه أزرنا» أي نساءنا كنى عنهن بالأزر، وقد جاء هذا اللفظ في رسالة بعـث بهـا أحدهم إلى عمر بن الخطاب شاكيا [٣]:

ألا أبلغ أبـا حفـص رسولا فدى لك من أخي ثقة إزاري

قال أبو عمرو الجرمي الإزار هنا المرأة، وقيل الإزار هنا النفس.

---

(١) اللسان لبس والجرجاني المنتخب من كنايات الأدباء ص ٧.

(٢) السان أزر.

(٣) النهاية ١/ ٤٤ – ٤٥.

٥-٣ الحلةُ: كنتْ العرب أيضا عن المرأة بالحلة لأنهـا من اللباس أيضا، وتكون من ثوبين، [١] جاء اللفظ في حديث على أنه بعث ابنته أم كلثوم إلى عمر لما خطبها فقال لهـا: قولي له: «إن أبي يقول لك هل رضيت الحلة» [٢]؟.

٥-٤ الفِراشُ: استعمل اللفظ للتعبير عـن المـرأة لأن الرجل يفترشها [٣]، ومنه الحديث «الولد للفـراش وللعـاهر الحجر»، الذي لمالك الفراش وهو الزوج أو الولي، وفسـر بعضهم قوله تعالى: وفُرشٍ مرفُوعةٍ [الواقعـة: ٣٤] أي النساء ذات الفرش، لأنهن رفعن بالجمال عن نسـاء الـدنيا، يقولون فلان كريم المفارش، أي النساء [٤] قال أبو كبير [٥]:

سجراء نفسي غير جمع أشابة

حشُدا ولا هاك المفارش عزلُ

---

(١) اللسان حلل.

(٢) النهاية ١/ ٤٣٣.

(٣) اللسان فرش.

(٤) أساس البلاغة فرش.

(٥) شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٠٧١.

٥-٦ البيت: كنت الجماعة العربية أيضا بهذا اللفظ عن المرأة جاء في لسان العرب أن البيت يـراد بـه التـزويج، يقولون: بات الرجل يبيت إذا تزوج [١]، يذكر الزمخشري أن بدويا قال لآخر هل لك بيت؟ أي امرأة، ومـن ذلـك قـول الشاعر [٢]:

أقـول إذا حوقلتُ أو دنـوت

وبعض حيقال الرجال الموت

مالـي إذا أنـزعها صـأيت

أكِـبر غـيرنـي أم بيت

فالبيت هنا بمعنى الزوجة:

٥-٧ القلوص: الناقة الشابة، وتجمـع علـى قـلاص وقلائص، استعمل العرب اللفظ للزوجة على التشبيه والكناية [٣] ومن ذلك ما جاء في رسالة أبي المنهال لعمر بن الخطاب

---

(١) اللسان بيت.

(٢) أساس البلاغة بيت زهر الأكم ١/ ٣٣٩.

(٣) اللسان قلص.

يشكو فيها وإلى مدينته الذي يخالف المغيبات وعدل فيها عن التصريح بالزوجات إلى لفظ القلائص قائلا [1]:

ألا أبلغ أبا حفص رسـولا

فـدى لك مـن ثقة إزاري

قـلائصـنا هداك ا إنـا

شغلنا عنكم زمن الحصـار

٥-٨ النعجة: كنتْ الجماعة العربية عن المرأة بالنعجة [2]، وقد فسر بعضهم قوله تعالى: ﴿إِن هذَا أَخِي لَـه تِسـع وتِسعون نَعجةً ولِي نَعجةٌ واحِدةٌ﴾ [ص: ١٣]، بأن النعجـة هنا الزوجة، من ذلك قول عمر بن أبي ربيعة [3]:

قلت إذا أقبلت وزهر تهادى

([1]) النهاية ٤/ ١٠٠.

([2]) اللسان نعج

([3]) الثعالبي الكناية ص ٧.

كنعاج الملا تعسفن رمـلا

٥-٩ السرحة: تكنـى العـرب أيضـا عـن الزوجـة بالسرحة، ويه شجرة تنبت على الماء [١] قال حميد بن ثور:

أبـي ا   إلا أن سرحة مالك

على كل أفنان العضاة تروق

يقول الثعالبي: إنما تقع مثـل هـذه الكنايـة عمـن لا يجسرون على تسميتها أو يتذممون من التصريح بها [٢].

٥-١٠ القوصرة: كنتْ العرب بهذا اللفظ عن الزوجـة أيضا، والقوصرة وعاء من قصب يحمل فيـه التمـر مـن البوادي، ومن ذلك الرجز المنسوب لعلي بن أبي طالب:

أفلح من كانت له قوصرة   يأكل منها كل يوم مرة

أراد بالقوصرة المرأة وبالأكل النكاح [٣].

---

(١) اللسان سرح.

(٢) الثعالبي الكناية ولتعري ص ٤.

(٣) اللسان قصر النهاية ٤/ ١٢١، الكناية ص ٣.

هكذا نجد أن الجماعة العربية قد عرفت العديد من الألفاظ التي تصف المرأة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة وهي ألفاظ صورت بها علاقة المرأة بالرجل وتصور الرجل لها، وكما سبق أن ذكرنا أن عدد الألفاظ الواصفة للمرأة الزوجة قد فاق عدد الألفاظ الواصفة للرجل الزوج، وربما يعود ذلك إلى ما سبق أن أشرنا إليه من أن المرأة هي النواة التي تنشق عنها علاقات القرابة والنسب، وأن دور المرأة في نظام القرابة يشبه دور الكلمة في نظام اللغة في تكوين بنية النظام من جهة وتحقيق التواصل بين أفراد المجتمع من جهة أخرى [1].

لا يزال المعجم العربي يمدنا بألفاظ تصف المرأة الزوجة وتصور المواقف النفسية والاجتماعية المختلفة في علاقاتها مع الرجل، فهي تكون ضرة أو علة أو جارة شاركت غيرها في رجل واحد، وهي مثفاة إذا تزوجها على امرأتين آخرين، كما تكون مردفة إذا تزوجت أكثر من رجل، وذواقة إذا طلقت وتزوجت كثيرا، ولفوت إذا تزوجت ولها ولد صغير، وبروك إذا تزوجت وابنها رجل، وثيب

---

(1) انظر ص ٤٩ من الدراسة.

وعوان وأرملة إذا تزوجت وفارقهـا زوجهـا بـالطلاق أو الموت، وهي خالف ومغيبة إذا غاب عنها زوجهـا، وهـي عانس وقلم إذا ظلت مدة طويلة بلا زواج، وهي بكر وعذراء وأيم وعزبة وخلية قبل زواجها وفيمـا يلـي دلالات هـذه الألفاظ:

٦-١ الضرة: بفتح الضاد زوجة الرجل التي تشـاركه مع غيرها من النساء، وتصبح كـل واحـدة مـنهن ضـرة للأخرى والجمع ضرائر، يقولون تزوج الرجل علـى ضـر بكسر الصاد إذا تزوج على امرأته الأولـى وهـو مضـر ويقولون: نكح فلانة على ضِر: أي على امرأة قبلها، واللفظ مأخوذ من الضرر، وقيل أن اللفظ مأخوذ من الضرة وهـي لحمة تحت الإبهام، وقيل هب باطن الكف حيال الخنصر [١]، جاء اللفظ في الحديث عن أسماء أن امرأة قالت: يا رسـول ا إن لي ضرة فهل على جناح إن تشبعت من زوجي غيـر الذي يعطيني؟ فقال رسول ا : «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور [٢]». جاء في تاريخ الطبري «من أسباب مـوت

([١]) اللسان ضرر.

([٢]) صحيح البخاري ٧/ ٤٥.

المهدي، أن جارية من جواريه، بعثت ضرة لها بلبأ فيه سم، فدعا به المهدي، فأكل منه وهو لا يدري فمات» [1].

جاء اللفظ في المثل بصيغة الجمع «بينهم داء الضرائر» [2]، يضرب المثل للعداوة القائمة بين الناس تشبيها بالعـداوة الدائمة التي تكون بين زوجات الرجل.

٦-٢ العلّة: بفتح العين الزوجة التي تشارك الرجل مع غيرها من النساء سميت بذلك لأنها تُعل بعد صاحبتها، مـن العلة بمعنى المرض، وقيل من العلل وهو الشرب الثاني بعد الشرب الأول، نسبت الجماعة العربية الأخوة من أب واحـد وأمهات مختلفة إلى هذا اللفظ، فقالوا: أبناء العلات في مقابل أبناء الأخياف وهم الإخوة لأم واحدة وآباء شتى [3].

٦-٣ الجارة: استعمل اللفظ من قبيل الألفاظ المحسنة Euphemistis words، فقد كره الإسلام أن يقال للزوجـة الأخرى ضرة، ولذا سميت بالجارة لمجاورتهـا الزوجـة أو

---

(1) تاريخ الطبري ٨/ ١٦٩.

(2) الميداني ١/ ٦١، أبو عبيد الأمثال ٣٥٤.

(3) اللسان علل، انظر ص ٣٥٠ من الدراسة.

الزوجات الأخريات، وقد جاء في حديث عمر رضي ا عنه قال لحفصة: «لا يغرك أن كانت جارتك أوسم وأحب إلى رسول ا ﷺ منك» يعني عائشة رضي ا عنها، وجاء اللفظ في حديث أم زرع «مل كسائها وغيظ جارتها» [1].

٦-٤ المثفاة: الزوجة التي تشارك الرجل في امرأتين أخريين، شبهت بأثافي القدر وهي ثلاثة أحجار، وقيل: إنها التي مات عنها ثلاثة أزواج، والمثفى الرجل الذي تزوج ثلاث نساء، أما إذا تزوج اثنتين فيقال له تزوج على خِطام لأنهما صارتا له كالخطام [2].

٧-١ العزب: والعزبة والعزباء المرأة التي لم تتزوج، ويطلق اللفظ على الرجل أيضا فيقول رجل عزب ومعزاب ومعزابة، ولا يقال أعزب ومن ذلك قول الراجز:

يا من يدل عزبا على عزب

على ابنة الحمارس الشيخ الأزب

---

(1) النهاية ١/ ٣١٣.

(2) اللسان كفى.

واللفظ مأخوذ، العزوبة بفتح العـين بمعنـى البعـد أو الغياب، تقول عزب يعزب عزوبة فهو عازب بمعنى بعـد، وجاء في الحديث: «من قرأ القرآن أربعين ليلة فقد عـزب» أي بعد عهده بما ابتدأ. وقوله تعالى: وما يعزب عن ربـك مِن مثْقَال ذَرةٍ [يونس: ٦١] بمعنى لا يغيب، ويقولون أيضا كلأ عازب أي بعيد لم يرع، وأرض عزوبة بعيدة المرعـى قليلته، وكأن العزب بهذا المعنى من بعـد واغتـراب عـن الزواج أو عن الناس فأصبح بعيدا غريبا عنهم [1].

٧-٢ الأيم: من النساء والرجال الذي مكث فتـرة دون زواج، فالأيم المرأة التي لا زوج لها، والأيم الرجل الذي لا زوجة له، ومن ذلك قوله تعالى: وَأَنْكِحوا الأيـامى مِـنْكُم والصالِحِين مِن عِبادِكُم وإِمـائِكُم [النـور: ٣٤]. تقـول آم الرجل وآمت المرأة تئيم أيما وَأيمةً وُأيوما إذا تأيم أو تأيمت أي ظل كل منهما فترة بلا زواج، أو فارق كل منهما الآخر بالموت أو الطلاق [2] ومن ذلك قول يزيد الثقفي:

كـل أمـرئ ستئـ ـيم　　　　منه العرس أو منها يئيم

---

(1) اللسان عزب.

(2) اللسان أيم والأمثال لأبي عبيدة ٣٣.

مـا عـلـم ذي ولـد أيثكله أم الـولـد اليتيم

ومن قول الآخر [1]:

لا نكحن الدهر ما عشت أيما مجربة قد مـل منها وملت

وجاء في حديث حفصة «أنها تأيمت من زوجها خنيس قبل النبي ﷺ»، وحديث علي: «مات قيمها وطـال تأيمهـا» والأيمة التعزب، وفي الحديث «أنه ﷺ كان يتعوذ من الأيمة والعيمة» [2].

٧-٣ القَلَم: من الرجال والنساء الأيـم، والقلـم طـول الأيمة، وقالوا أيضا امرأة مقممة بتشديد اللام وفتحها، أي أيم وجاء في الحديث أنه ﷺ اجتاز بنسوة فقال: «أظنكن مقُلمات» أي ليس عليكن حافظ أو قيم، واللفظ مأخوذ من القَلْم بسكون اللام بمعنى القطع وكأن المرأة أو الرجل انقطع كل منهمـا عن الزواج، أو عن الآخر أو عن الناس [3].

([1]) اللسان أيم وزهر الأكم ١/ ٣٥٧.

([2]) النهاية ١/ ٨٦.

([3]) اللسان قلم النهاية ٤/ ١٠٤.

٨-١ البِكْر: من النساء التي لم يقربها رجل، ومن الرجال أيضا الذي لم يقرب المرأة، ويستعمل اللفظ أيضا بمعنى ولد المرأة الأول، لأنها ابتكرت به أي جاءت بولد لأول مرة [١]، والبكر عكس الثيب، وقد جاء اللفظ في سياق واحدة في القرآن الكريم: عسى ربه إن طَلَّقَكُنَّ أن يبدله أزواجا خَيرا منكُن مسلِماتٍ مؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عابِداتٍ سائِحاتٍ ثَيباتٍ وأَبكَارا [التحريم: ٥] وجاء في الحديث «لا تنكح البكر حتى تستأذن»، كما جاء أيضا أنه من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعا وقسم، وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاث ثم قسم [٢].

٨-٢ العذْراء: البكر من النساء أي التي لم يقربها رجل، واللفظ مأخوذ من الضيق ومن ذلك قولهم: تعذر عليه الأمر أي ضاق، وسميت المرأة بذلك لضيق فرجها لأنها لم تفتض بعد، وقيل: إن اللفظ مأخوذ من القطع، ومن ذلك قولهم: اعتذر الرجل أي قطع ما بينه وبين الآخر من خصام وجفوة، كما قالوا اعتذرت المياه انقطعت، وسميت المرأة

---

(١) اللسان بكر وص ٣٤٤ من الدراسة.

(٢) البخاري ٧/ ٤٤ باب النكاح.

بذلك لأنه إذا افترعت فقد انقطع خاتم عذريتها، ومـن ذلـك قولهم: درة عذراء لم تثقب، ورملة عذراء لم توطأ، وقد قالوا لأول من تتزوج به المرأة «أبو عذرها» لأنـه أولـم مـن يفتضها [١].

٨-٣ الهاجن: الصغيرة من النساء التي لم تصـل إلـى سن الزواج، والهاجن من الإبل: بنت اللبون التـي ضـربها الفحل، قالوا اهتجنت الجارية إذا افترعـت قبـل الأوان [٢]، وقالوا في أمثالهم: «جلت عن الولد»: أي صغرت، يضـرب المثل للصغير يتزين بزينة الكبير [٣].

٨-٤ العاتق: التي أدركت وبلغت مبلـغ النسـاء ولـم يتزوج، سمت بذلك لأنها عتقت من العمل والاستعانة بها في خدمة أبويها، أو أنها لم يملكها زوجها بعد، ومن ذلك قولهم، ناقة عاتق أي تم سنها، وقد قالوا لكل شيء بلغ أناه وتم قـد عتق [٤]، جاء اللفظ في الحديث: «خرجت أم كلثوم بنت عتبة

---

(١) اللسان عذر.

(٢) اللسان هجن انظر دلالة لفظ الهجين ١٤٢ وص ١٦٤ من الدراسة.

(٣) الميداني ١/ ١٥٩، الأمثال لأبي عبيد ٢٩٧.

(٤) اللسان عتق.

وهي عاتق فَقِيل هجرتَها» العاتق هنا بمعنى الجاريـة التـي شبت وأدركت، كما جاء في حديث أم عطيـة: «أمرنـا أن نُخرج في العيدين الحيض والعتق» وفي رواية العواتق جمع عاتق [١].

٨ – ٥ العانس: من النساء والرجال الذي يبقى زمانـا بعد أن يدرك فلا يتزوج وأكثر ما يستعمل اللفظ للجارية التي طال مكثها في منزل أهلها بعد إدراكها حتى خرجـت مـن عداد الأبكار، فقالوا: عنست المرأة تعنس عنوسا وعناسا فهي عانس من نسوة عنس وعوانس [٢]، ومن ذلك قولهم: ناقـة عانس أي بازل صلبة وهي فوق البكر، وجاء فـي القـول: «العذرة يذهبها التعنيس والحيضة» [٣].

٩-١ الثيب: المرأة التي تزوجت وفارقت زوجها بـأي وجه كان بعد وطئها، ولا يقال اللفظ للرجل، واللفظ مـأخوذ من قولهم ثاب يثوب أي، رجع، وسميت المرأة بذلك لأنهـا

---

(١) النهاية ٣/ ١٧٩.

(٢) اللسان عنس.

(٣) النهاية ٣/ ٣٠٨.

ثابت إلى دار أبويها بعد التزويج أي رجعت، ومن ذلك الثواب لأنه يرجع إلى فاعله [1].

جاء اللفظ في قوله تعالى: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا [التحريم: 5] وجاء في الحديث: «لا تنكح البكر حتى تستأذن، ولا الثيب حتى تستأمر» وجاء أيضا: «الثيب أحق بنفسها من وليها» [2]، ومن أمثالهم المأثورة: «الثيب عجالة الراكب» [3] يضرب المثل للرضا باليسير والقليل إذا عجز عن الحصول على الكثير والجليل، والعجالة ما تزود به الراكب من التمر والسويق، وكأنهم أرادوا بهذا المثل من لم يجد البكر فلينكح الثيب.

٩-٢ العوان: هي المرأة التي كان لها زوج، أي أنها الثيب من النساء ومن ذلك قول الشاعر:

---

(١) اللسان ثيب.

(٢) البخاري ٧٤٥/ باب النكاح.

(٣) الميداني ١/ ٢٦٩ الأمثال لأبي عبيد ٢٣٦.

نواعم بين أبكار وعون طوال مثل أعقاد الهوادي

وجاء في حديث علي: «كانت ضربته مبتكرات لا عوانا» العون جمع العوان، أي كانت ضربته بكرا تقتل الواحدة منها فلا يحتاج إلى أن يعيد الضربة ثانية، يقال ضربه ضربة بكرا إذا كانت قاطعة لا تثنى: إن العون النصفَ من النساء أي التي بين السنين لا صغيرة، ولا كبيرة والعوان من الحيوان التي تنجب بعد بطنها البكر [1] ومنه قوله تعالى: ﴿إنها بقَرةٌ لا فَارِض ولاَ بِكْر عوان بين ذَلِك﴾ [البقرة: ٦٨] أي لا كبيرة ولا صغيرة.

٩-٣ المراسل: المرأة التي فارقها زوجها بأي وجه كان مات أو طلقها، واللفظ مأخوذ من الإرسال بمعنى التخلية أو الإطلاق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَرسِلْه معنَا غَدا يرتَع ويلْعب﴾ [يوسف: ١٢] وكأن المراسل هي التي أرسلت إلى بيت أبيها، أو من الإرسال بمعنى الانقطاع ومنه قولهم: حديث مرسل إذا كان غير متصل الإسناد، وكأن المرسل هي التي لم تتصل أو لم تستمر حياتها مع زوجها، وقيل: إن

---

(1) اللسان عون النهاية ١/ ١٤٩، ٣/ ٢٢٣.

المراسل هي التي تحس من زوجها أنـه يريـد تخليتهـا أو طلاقها فتراسل الخطاب [1] أنشد المازني لجرير قوله [2]:

يمشي هبيرة بعد مقتل شيخه

مشى المراسل أوذنت بطلاق

([1]) اللسان رسل.

([2]) اللسان رسل.

وجاء الحديث عن أبي هريرة! أن رجلا من الأنصار تزوج امرأة مراسلا يعني ثيبا فقال الرسول ﷺ: «فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك» [1].

٩-٤ المراجع: المرأة التي فارقها زوجها بأي وجه كان بموت أو طلاق فترجع إلى أهلها، ويقال لها راجع أيضا، ومن ذلك قولهم ناقة راجع، وهي الناقة التي ضربها الفحل ولم تلقح [2].

٩-٥ الخَلية: يطلق اللفظ على المرأة المطلقة، واللفظ مأخوذ من قولهم خلت المرأة من زوجها فهي خلية أي مطلقة، وقيل: إن المرأة الخلية والنساء الخليات والخلوات هن العزبات أي اللائي لا أزواج لهن، ويقولون أيضا رجل خلى وهو العزب [3] ومن ذلك قول الشاعر [4]:

([1]) النهاية ٢/٢٢٤.

([2]) اللسان رجع.

([3]) اللسان خلى. ﷺ ٢٥٥ من الدراسة.

([4]) اللسان خلى.

ويقتادني منها رخيم دلالها

كما اقتاد مهرا حين يألفه الفقر

٩-٦ الأرملة: المرأة التي مات عنها زوجها، واللفظ مأخوذ من الرمل بمعنى الفقر والعوز من قولهم أرمل الرجل إذ فقد زاده وهو مرمل أي ملصق بالرمل، كما قيل للفقير مترب، ويقال للفقير الذي لا يقدر على شيء أرمل وأرملة، ثم خصص اللفظ بالمرأة التي مات زوجها، سميت بذلك لذهاب زادها وفقدها كاسبها، ولا يقال للرجل أرمل، لأنه لا يذهب زاده بموت امرأته، ويستعمل اللفظ للرجل الذي ماتت زوجته أيضا [1]، جاء اللفظ في شعر الهذليين كما يلي [2]:

رددنا إلى مولى بنيها فأصبحتْ

يعد بها وسط النساء الأرامل

يقول قُتل زوجها فصارت من الأرامل وتكفل ابن عم أولادها بهم.

---

(١) اللسان رمل.

(٢) شرح أشعار الهذليين ١٦١/١.

١٠-١ المغيبة: بكسر الياء المرأة التـي غـاب عنهـا زوجها [١]، وجاء في الحديث «أمهلوا حتى تمتشط الشـعثة وتستحد المغيبة» [٢]، وحديث ابن عباس: «إن امرأة مغيبـة أتت رجلا تشتري منه شيئا فتعرض لها فقالت له: ويحك إني مغيبة فتركها» [٣].

١٠-٢ الخالفة: المرأة التي غاب عنها الرجل وقعـدت بدارها والجمع خوالف [٤] ومن هذا قوله تعالى: رضوا بِأَن يكُونُوا مع الْخَوالِفِ وطُبِع علَى قُلُـوبِهِم فَهـم لاَ يفْقَهـون [التوبة: ٨٧].

١٠-٣ اللفوت: المرأة التي يموت زوجهـا أو يطلقهـا وتكون لها ولد فتشتغل به عن الزوج الثاني، واللفظ مـأخوذ من اللفت وهو لي الشيء، تقول التفت الرجل: أمال وجهـه

([١]) اللسان غيب.

([٢]) النهاية ٣/ ٣٩٩.

([٣]) النهاية ٣/ ٣٩٩.

([٤]) اللسان خلف.

ونظر يمينا وشمالا، والمرأة اللفوت كثيرة التلفت إلى ولـدها [١] وجاء في الحديث: «لا تتزوجن لفوتا» [٢].

١٠-٤ البروك: المرأة التي يموت زوجهـا أو يطلقهـا وتتزوج ويكون لها ولد كبير يافع [٣].

١٠-٥ المردِفَة: المرأة التي تزوجت أكثر من واحـد، مأخوذ من قولهم: ردف الرجل يردفه ردفا إذا تبعه أو ركب خلفه [٤]، وجاء القوم ردافى أي بعضهم يتبع بعضـا، ومـن ذلك قوله تعالى: ﴿فَاستَجاب لَكُم َأني ممِدكُم ِبأَلْفٍ من الْملائِكَةِ مردِفِين﴾ [الأنفال: ٩] أي متتابعين بعضهم يأتي إثر بعـض، وكأن المردفة من تتابع عليها الرجال.

١٠-٦ الذواقة: المرأة سريعة الطلاق سريعة النكـاح، يطلق على اللفظ أيضا على الرجل، لأن كل منهما يمد عينـه إلى غيره، مأخوذ من قولهم ذقت فلانا أي خبرته [٥]، ومـن

---

(١) اللسان لفت.

(٢) النهاية ٤/ ٥٨.

(٣) اللسان برك.

(٤) اللسان ردف.

(٥) اللسان ذوق.

ذلك الحديث: «إن ا لا يحب الذواقين والـذواقات» يعنـي السريعي النكاح السريعي الطلاق [1].

ثانيا: الألفاظ الواصفة لعلاقة الزوجين بالأولاد: عرفت الجماعة الأولى ألفاظا قرابية تصف علاقاة الزوجين بالأولاد مثل الأب والأم والوالد والوالدة وأم الولد، والذرية والنسـل والخلف والعقب والابن والنجل والسليل والسـبط والـدعى واليتيم واللاطيم ابن العين ابن العلة وابن الخيف.

١-١ الأب: يشير اللفظ إلى الإنسان الذي ينسـب إليـه الابن مأخوذ من قولهم آب إلى الشيء يؤوب أوبـا بمعنـى رجع وكأن الابن بهذه الدلالة يرجع إلى أبيه بالانتساب إليه، نجد اللفظ يشتجر في أصله الاشتقاقي بألفاظ مثل الأب بدلالة النزوع أو الحنين إلى الوطن، والأب بدلالة كل ما أخرجـت الأرض من نبات [2]، ونلاحظ أن هاتين الـدلالتين تتفقـان

---

(1) النهاية ٢/ ١٧٢.

(2) اللسان أبب وأبي آوب.

ومفهوم الأب فهو الذي يخرج من صلبه الابن وهو الذي يجد عنده الحنان [1].

([1]) سبق أن ذكرنا أن بعض المجتمعات الإنسانية لا يحمل فيها الابـن اسم الرجل الذي اتصل جنسيا بالأم ولكنه يحمـل اسـم زوج الأم المتوفي أو الذي على قيد الحياة كما نرى في زواج الشبح أو نكاح الاستبضاع انظر ص ٢٧٦ هامش ٤ وص ٢٩٦ من الدراسـة، كما نجد أن لفظ الأب قد يطلق ى بعض المجتمعات على الرجال الذين يمثلون الأب الحقيقي فـي السـن أو المكانـة. انظـر د. السمالوطي الدين والبناء العائلي ١١٢ – ١١٥، وقد صور ذلـك ابن الرومي قائلا:

أصبحت شيخا له سمت وأبهه   يدعونني البيض عما وتاره أبا

الديوان ١/ ٣١٦.

قد يأتي الأب بمعنى الجد الأعلى كما نرى في قوله تعالى: **ملـةَ أَبِيكُم إِبراهِيم هو سماكُم المسلِمِين مِن قَبلُ** [الحج: ٧٨] وقوله تعالى: **كما أَتَمها على أَبويك مِن قَبلُ إِبراهِيم وإِسحاقَ** [يوسف: ٦].

قد يأتي لفظ الأب مضافا إلى لفظ آخر بدلالات مختلفة مثل: أبـو المرأة زوجها، أو عذرها: أول من تزوج بها، أبـو الاضـياف: الكريم، أبو قلمون: نوع من الثياب الملونة، أبو الحـارث: كنيـة الأسد، أبو جعدة: كنية الذئب.

جاء اللفظ بصيغة المفرد والجمع آباء في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا [النساء: ١١].

استعملت الجماعة العربية اللفظ بصيغة المثنى «أبوان» بمعنى الأب والأم تغليبا للأب، من ذلك قوله تعالى: فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث [النساء: ١١].

تخبرنا النصوص والمصادر أن الرجل يكني باسم أكبر أولاده ويعتبر ذلك من مظاهر الاحترام والتعظيم له، ولقد كان الرسول ﷺ يكني بأكبر أبنائه القاسم، وكان علي رضي الله عنه يكني بأكبر أبنائه الحسن، وعلى ما يبدو أن الجماعة العربية لم تفرق في الكني بين الابن والابنة فنادوا الرجل بأبي فلان وأبي فلانة، فكان النابغة الذبياني يكنى بأبي أمامة وأبي ثمامة وهما ابنتاه، وكان الحطيئة يكني بأبي مليكة،

انظر كريم حسام الدين التعبير الاصطلاحي ص ٢٧٠ – ٢٧٢ط الأنجلو ١٩٨٥.

وكان النابغة الجعدي يكني بأبي ليلى [١]، ومن ذلـك رثـاء فطن بن نهشل لأخيه جندل قائلا [٢]:

ذاك أبـ ـو ليلـى أتـانـي لغـيه

فكادت بي الأرض الفضاء تضعضع

استعملت الجماعة العربية لفظ الأب كثيرا بغرض توكيد الكلام، من ذلك ما جاء في حديث الأعرابي الذي جاء يسأل عن شرائع الإسلام فقال له الرسـول ﷺ: «أفلـح وأبيـه إن صدق» [٣]، ومن ذلك قول الهذلي [٤]:

لـو سلِمتْ له يمنى يديه لعمر أبيك أطعمك السباعا

كما تكرر في كلامهم تعبير لا أبا لك، من ذلـك قـول المتلمس [٥]:

ألـق الصحيفة لا أبـا لك إنـه

يخشى عليك من الحياء النقرس

---

(١) انظر الأغاني ١١/ ٣، ٢/ ١٥٧، ٥/ ٥٨ ط دار الكتب.

(٢) الخزانة ٢/ ١٣٥.

(٣) النهاية ٩/ ١٩.

(٤) الديوان ١/ ٢٣٢.

(٥) اللسان اعجي.

يقول ابن الأثير: إن هذا التعبير أكثر ما يذكر في المدح بمعنى لا كافي لك غير نفسك، وقد يذكر في معرض الـذم، كما يقال لا أم لك، وقد يذكر في معرض التعجب دفعا للعين كقولهم: درك وقد يذكر بمعنى جد في أمرك وشَـمر، لأن من له أب اتكل عليه في بعض شـأنه [1]. ويقـول بعـض اللغويين: لا يقول الرجل لصاحبه لا أم لك إلا فـي غضـبه عليه وتقصيره به شاتما، وأما إذا قال لا أبا لك فلم يترك له من الشتيمة شيئا [2].

١-٢ الأم: يشير اللفظ إلى المرأة التي ينسب إليها الابن بالولادة من جهة أبيه [3]، مأخوذ من قولهم أم الشيء يؤمـه

---

(1) النهاية ١/ ١٩.

(2) اللسان أبي.

(3) يطلق لفظ الأم في العربية على أصل كل شيء انضمت إليه أشياء فهو أم لها، فقالوا أم الكتاب أي أصله، وأم القـرى وأم الـرأس، والأصل في هذا انضمام الطفل لأمه وولادتها إياه وكونها أصـلا له، وإذا ذكرنا الولادة وتتبعنا ما يقابل ذلك فـي بعـض اللغـات الأوربية فنجد لفظ الأمة في الإنجليزية والفرنسية Nation مشتقا من الفعل ولد Naitre في اللاتينية كمـا نجـد فـي الإنجليزيـة تعبيرات مثل Mother Land الوطن الأم أو الأصلي Mother

أما أي قصده، والأم القصد، والإمام الذي يؤتم ويقتدي بـه، وإمام كل شيء قيمه والمصلح له [1]، وكأن الأم بهذا المعنى التي يقصدها الإنسان منذ ميلاده، فهي التـي تحملـه جنينـا ووضعيا، وتقوم على صلاح حاله، كما أنه يؤتم به أي يقتدي بها لأنها أول من يحاكي ويناغي فـي مهـده. قـد عبـرت الجماعة العربية عن هذا في أقوالها المأثورة فقالوا: «إلى أمة يلهف اللهفان»، يضرب المثل في اسـتعانة الرجـل بأهلـه

Language اللغة الأم أو اللغة الأصـلية، ونجـد التعبيـر فـي الفرنسية Langue Mere والألمانيـة Mutter sprache كمـا تعرف العربية لفظ الأمي أي الذي لا يقرأ ولا يكتب، فهو على ما ولدته أمه، أي أنه قد نسب إلى ما يولد عليه لأن القراءة والكتابـة من المعارف التي يكتسبها الإنسان.

جاء لفظ الأم مثل الأب مضافا لألفاظ أخرى بدلالات جديدة مثـل أم الخبائث: الخمر، وأم كلبة: الحمى، وأم عبيـد الصـحراء، وأم درز: الدينا. وأم عمرو: الضبع. انظر كريم حسام الدين التعبيـر الاصطلاحي ٢٧٢ – ٢٧٤ ط الانجلو ١٩٨٥.

(١) اللسان أمم.

وإخواته، وقالوا: «أم فرشت فأنامت»، يضرب المثل في بحر الرجل بصاحبه، ومن ذلك قول الشاعر [١].

وكنت لـه عما لطيفا ووالدا

رءوفا وأمـا مهدت فأنامت

كما قالوا للشخص الذي يرفل في النعيم كأنه وقع فـي بطن أمه [٢].

وكما عرفت الجماعة العربية تكنية الرجل باسم أولاده، عرفت أيضا تكنية المرأة باسم أولادها، وه زيد الخيل يرثـى أوس بن خالج مخاطبا أمه قائلا [٣].

فـلا تجـزعـي أم أوس فإنـه

تصيب المنايا كل حاف وذي نَعل

وقول امرئ القيس [٤]:

أرى أم عمرو دمعها قد تحـدرا

بكاء على عمرو وما كان أصبرا

---

(١) الميداني ٣/ ١٣.٤

(٢) الميداني ٣/ ٧٠.

(٣) الشعر والشعراء ٩٥.

(٤) الديوان ٦٩.

وعلى ما يبدو أن هذه الكنية كانت عزيزة على المـرأة فنرى السيدة عائشة رضي ا عنها تقول ذت يوم للرسـول ﷺ وهي حزينة: إن كل نسائه لهن كنى إلا هي، فقال لهـا: «تكنى بابنك عبد ا »، وهو ابن أختها أسماء فصارت منـذ ذلك الوقت تكنى بأم عبد ا [1].

وكما قالت العرب للرجل لا أبا لك قالت له: لا أم لـك، وفي حديث ابن عباس أنه قال لرجل لا أم لك وهو ذم وسب أي أنت لقيط لا تُعرف لك أم، أو ليس لك أم حرة، لأن أبناء الإماء عند العرب مذمومون لا يلحقون الحرائر، و لا يقـول الرجل لصاحبه لا أم إلا في غضبه مقصرا به شـاتما لـه، وزعم بعض اللغويين أن قولهم لا أم لك قد وضـع موضـع المدح بمعنى التعجب من الرجل [2].

كما قالت العرب للرجل ويلمه يريدون ويلٌ لأمه ومـن ذلك قول الهذلي [3]:

---

(1) طبقات ابن سعد ٨/ ٤٣ وانظر أيضا الانتساب للأم لدى الجماعـة العربية ص ١٠٥ من الدراسة. وص ٢٨٥.

(2) اللسان أمم النهاية ١/ ٦٨.

(3) شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٨.

ويلمه رجلا يأتي به غَبنًا

إذا تجرد لا خالٌ ولا بخَلُ

ينص المعجم على أن هذا اللفظ مدح خرج بلفظ الذم، كما يقولون أخزاه ا ما أشعره، ولعنه ما أسمعه، وكأنهم قصدوا بذلك غرضا ما، وذلك أن الشيء إذا رأه الإنسان فأثنى عليه خشى أن تصيبه العين فيعدل عن مدحه إلى ذمه خوفا عليه من الأذى، وقد يحتمل اللفظ معنى آخر، وهو أن الممدوح قد بلغ غاية الفضل وجعل في حد من يذم ويسب، لأن الفاضل تكثر حساده، وعيابه، والناقص لا يذم ولا يسب بل يرفعون أنفسهم عن سبه ومهاجاته [١].

وعلى ما يبدو أن الجماعة العربية قد رأت في الأم أصل الإنسان ما يحتمل المدح والذم، فقالت أيضا للرجل ثكلته أُمه، أي فدته بالموت، جاء في الحديث أن رسول ا ﷺ قال لبعض أصحابه «ثكلتك أمك» أي فقدتك كأنه دعا عليه بالموت لسوء فعله أو قوله، والموت يعم كل إنسان، أو أراد إذا كنت هكذا فالموت خير لك لئلا تزداد سوءا، ويجوز

(١) اللسان أمم.

أن يكون هذا من الألفاظ التي تجري على ألسنة العـرب ولا يراد بها الدعاء كقولهم تربت يداك وقاتلك ا [1].

كما قالت العرب للرجل: هوت أمه أي ماتت أو سقطت، ومنه قوله تعالى: فُأُمه هاوِيةٌ [القارعة: ٩] قال بعضـهم هذا دعاء عليه كما يقولون: هوت أمه، ومن ذلك قول كعـب الغنوي في رثاء أخيه:

هوت أمه ما يبعث الصبح غازيا

ومـاذا يؤدي دليل حين يؤوب

وقال بعض اللغويين هوت أمه دعاء لا يراد به الوقوع، وإنما يقال للتعجب والمدح [2].

وقالت العرب أيضا للرجل لا تفعل ذلك أمك حـالق أي أثكل ا أمك بك حتى تحلق شعرها عند المصيبة فهي حالقة وحلقى، ومن أقوالهم: «لأمكم الحلق ولعينك العبر» [3] [4].

([1]) اللسان ثكل النهاية ١/ ٢١٧.

([2]) اللسان هوى، والميداني ٣/ ٤٧٥.

([3]) اللسان حلق.

([4]) كانت المرأة إذا مات لها عزيز حلقت رأسها وأخذت نعلين تضرب بهما رأسها ومن ذلك قول الخنساء:

ولكني رأيت الصبر خيرا ٠من النعلين والرأس الحليق.

١-٣ الوالد: يطلق اللفظ على الرجل الذي يولد له من نطفته ولد ينسب إليه، ولا يسمى بذلك بدون ابن أو بنت من صلبه، يقولون ولد الرجل أي وضعت له زوجته بعد الاتصال به مولودا [١] وجاء اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: واخْشَوا يوما لا يجزي والِد عن ولَدِهِ [لقمان: ٣٣].

١-٤ الوالدة: يطلق اللفظ على المرأة التي حملت نطفة الوالد ووضعت المولود، وللفظ مأخوذ من قولهم ولدت أي وضعت مولودها الذي كان في بطنها [٢]، وجاء اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: لاَ تُضار والِدةٌ بِولَدِها ولاَ مولُود له بِولَدِهِ [البقرة: ٢٣٣].

١-٥ الوالدان: جمعت العرب بين اللفظين فقالت: الوالدان كما قالت: الأبوان تغليبا للأب والوالد، وذلك على عادتهم من الجمع على أبنية الاسمين فقالوا: القمران للشمس والقمر [٣]، وجاء اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى:

---

(١) اللسان ولد.

(٢) اللسان ود.

(٣) اللسان ولد.

ﮐﻠﺮﺟﺎل ﻧَﺼِﯿﺐ ﻣﻤﺎ ﺗَﺮك اﻟْﻮاﻟِﺪانِ واﻷﻗْﺮﺑﻮن [النساء: ٧]، وقوله تعالى: ﻻَ ﺗَﻌﺒﺪون ﮐِﺈﻻ ا ََ وﺑِﺎﻟْﻮاﻟِﺪﯾﻦ ﮐِﺈﺣﺴﺎﻧًﺎ [البقرة: ٨٣].

١-٦ الراب: بتشديد الراء استعملت الجماعة العربية اللفظ بمعنى زوج الأم التي لها ولد من غيره مأخوذ من قولهم رب الشيء يربه ربا رعاه وأصلحه حتى يبلغ كماله [1]، جاء في الحديث «الرب كافلٌ» وهو زوج أم اليتيم، وهو اسم فاعل من ربه يربه أي تكفل بأمره، كما جاء في حديث مجاهد «كان يكره أن يتزوج الرجل بامرأة رابه» يعني امرأة زوج أمه لأنه كان يربيه [2].

١-٧ الرابةُ: استعملت الجماعة العربية اللفظ بمعنى أمرأة الرجل إذا كان له ولد من غيرها [3].

١-٨ أم الولد: استعملت الجماعة اللفظ بمعنى المرأة السبية أو الأمة التي استولدها الرجل فولدت له وتصبح حرة، لأن ولدها قد اعتقها وصارت حرة أو أم ولد، ويذهب بعض

---

(1) اللسان ربب.

(2) النهاية ٢/ ١٨١.

(3) اللسان ربب.

الفقهاء إلى القول بأنها لا تصير أم ولد إلا إذا أقـر الرجـل بوطئها [١].

وكما سبق أن لاحظنا أن الجماعة العربية قد اسـتعملت كثيرا من الألفاظ الواصفة لعلاقة المرأة بزوجها، نجدها أيضا تستعمل ألفاظا مختلفة تصف بها علاقة المرأة بأولادها، فهي معقاب [٢] أو محول [٣] إذا كان من عادتها أن تلد عاما ذكرا وعاما أنثى، وثكلى [٤] وفاقد [٥] إذا مات ولدها، وقيل الفاقـد التي تتزوج بعد موت زوجها ومن أقوالهم: لا تتزوج فاقـد وتزوج مطلقة، وهي مِقْلات [٦] بمعنى لا يبقى لها ولد، مـن ذلك قول الشاعر:

تظل مقاليت النساء يطأنه يقلن: ألا يلقي على المـرء مئزر

---

(١) انظر د. أحمد محمد موضوع النسب ي الشريعة والقانون جمهـرة أنساب قريش ص ٥٥ وص ١٤٣ وص ٢٨٧ من الدراسة.

(٢) اللسان عقب.

(٣) اللسان حول.

(٤) اللسان شكل.

(٥) اللسان فقد.

(٦) اللسان قلت.

وقيل المقلات هي التي تلد واحدا ثم لا تلد بعـد ذلـك، وكانت العرب تزعم المقلات إذا تزوجت رجلا قتـل غـدرا وعاش ولدها.

كما عرف نظام القرابة في الثقافة العربية عـددا مـن الألفاظ الواصفة لعلاقة الزوجين بالأولاد، عرف أيضا عددا كبيرا من الألفاظ الواصفة لعلاقـة الأولاد بـالزوجين مثـل الذرية السليل، النسل، الخلف، العقب، الأولاد، العيال، الأبناء الأحفاد، والأسباط وغير ذلك من الألفاظ التي سنحدد دلالتها فيما يلي:

٢-١ الذريةُ: يشير هذا اللفظ إلى ولد الإنسان من ذكـر أو أنثى يقال للمفرد والجمع، وتجمع الذريـة علـى ذراري وذريات [١]، وجاء اللفظ بهذه الدلالة فـي القـرآن الكـريم، بصيغتي المفرد والجمع في قوله تعالى: ولَقَد َأرسلْنَا رسلاً من قَبلِك وجعلْنَا لَهم َأزواجا وذُريةً [الرعـد: ٣٨]، وقولـه تعالى: والذِين يقُولُون ربنَا هب لَنَا مِن َأزواجِنَـا وذُرياتِنَـا

---

(١) يستعمل اللفظ للإشارة إلى النساء أيضا ومنه حديث عمر «حجـوا بالذرية ولا تأكلوا أرزاقها وتذروا أرباقها في أعناقها» أي حجـوا بالنساء، النهاية ٢/ ١٥٧.

قُرةَ أَعينٍ [الفرقان: ٧٤]، واللفظ مأخوذ من قـولهم ذرأ ا الخالق يذرؤهم ذرءا، أي خلقهم على وجه الاختـراع وبـثهم وكثرهم فلأب ذرئ منه الولد، ذرئ من الأب، ومنـه قولـه تعالى: هو الذِي ذَرأَكُم فِـي الأَرضِ وإِلَيـهِ تُحشَـرون [المؤمنون: ٧٩]، وقد يقع اللفظ بهذه الدلالة علـى الأبنـاء والآباء ومن ذلك قوله تعالى: ِإن ا َ اصطَفَى آدم ونُوحـا وآلَ ِإبراهِيم وآلَ عِمران علَى الْعالَمِين. ذُريةً بعضـها مِـن بعضٍ وا ُ سمِيع علِيم [آل عمران: ٣٣،٣٤].

وقيل إن اللفظ مأخوذ من قولهم ذر الشيء يذره ذر أي أخذ بأطراف أصابعه ونثره، والذر الشيء الدقيق الذي يرى من شعاع الشمس الداخل من النافذة، أو هو الصـغير مـن النمل الواحدة ذرة، ومن ذلك قوله تعالى: ِإن ا َ لاَ يظْلِـم مِثْقَالَ ذَرةٍ [النساء: ٤٠]، جاء اللفظ بهذه الدلالة أي النثـر والنشر في قوله تعالى: وإِذْ أَخَذَ ربك مِـن بنِـي آدم مِـن ظُهورِهِم ذُريتَهم [الأعراف: ١٧٢]، أي نثـرهم ونشـرهم وأخرجهم من صلب آدم كالذر، واللفظ يتضمن علـى ذلـك

دلالة الطلوع والظهور في قولهم ذر الشيء أي طلع وظهـر وقولهم ذرت الشمس طلعت، وذر البقل طلع من الأرض [1].

وكأن الجماعة العربية الأولى قد لمحت في أولاد الرجل شبها بالأشياء الدقيقة من ناحيـة، وأنهـم يشـبهون النبـت والغرس من ناحية أخرى [2]، ويدل على ذلك تصوير القرآن الكريم لعلاقة التناسل بين الرجل والمرأة بأنها علاقة حـرث وبذر في قوله تعالى: ﴿نِساؤُكُم حرثٌ لكُم فَأْتُوا حرثَكُم أَنـى شِئْتُم﴾ [البقرة: ٢٢٣].

٢-٢ السليلُ: يشير اللفظ إلى ولد الإنسان من ذكـر أو أثنى، وهو مأخوذ من السل بمعنى الانتزاع أو الإخراج فـي رفق، يقولون: سل الشيء يسله سلا، ومن ذلك قـولهم سـل الشعر من العجين، وفي حديث حسان رضي ا عنه للرسول ﷺ: لأسلنك منهم كما تُسل الشعرة من العجين [3]، وقيـل إن

([1]) اللسان ذررأ، النهاية ٢/ ١٥٧ البحر المحيط ٢/ ٤٣٥.

([2]) تستعمل بعض اللهجات العربية مثل اللهجة السعودية لفـظ البـذرة والجمع بذور للإشارة إلى الأولاد، كما تستعمل اللهجة المغربيـة لفظ الدراري بالدال للإشارة إلى الأولاد أيضا.

([3]) النهاية ٢/ ٣٩٢.

اللفظ مأخوذ من الانسلال أي الانطلاق أو الخروج في رفق كأنه ينزع نفسه، ومن ذلك حديث عائشة رضـي ا عنهـا فانسللت من بين يديه أي خرجت بتأن وتدرج ومن هذا قولهم في المثال «رمتني بدائها وانسلت» (1) ومن هذا القبيل أيضا قوله تعالى: قَد يعلَم ا ُ الذِين يتَسللُون مِنكُم لِواذًا [النور: ٦٣] والسلالة اسم لما انسل أو استل من الشيء، والسلالة كل ما سل من التربة، ومنه قوله تعالى: ولَقَد خَلَقْنَا الإِنْسان مِن سلاَلَةٍ من طِينٍ [المؤمنون: ١٢] والسلالة الصفو الذي ينزع أو يؤخذ برفق، ومن ذلك ما جار في الحديث: «اللهم اسـقه من سليل الجنة» أي الشراب الخالص الصافي، سميت النطفة سلالة لأنها مستخلصة من الغذاء وما سل من صلب الرجـل وترائب المرأة كما يسل الشيء سلا، ومن ذلك قوله تعـالى: ثُم جعلَ نَسلَه مِن سلاَلَةٍ من مـاءٍ مهـينٍ [السـجدة: ٨]، ولذلك فقد سمت الجماعة العربية ولد الرجل سليلا، والبنـت سليلة لأنهما خلقا من السلالة (2).

---

(1) الميداني ١/ ٢٨٦.

(2) اللسان سلل.

نجد لفظ السليل يشتجر مع لفظ السلسل بمعنى الماء السلس الجاري في رفق، وبمعنى الوصل في قولهم سلسل الشيء وصله بواسطة سلسلة من حديد يدخل بعضها في بعض وجمعها سلاسل ومن ذلك قوله تعالى: ثُم فِي سِلْسِلَةٍ ذَرعها سبعون ذِراعا فَاسلُكُوه [الحاقة: ٣٢]، فالشيء المسلسل الذي يتصل بعضه ببعض مثل سلاسل الحديد، ومن ذلك قولهم سلاسل الرمل أي الرمل الذي ينعقد بعضه على بعض.

نجد هذا اللفظ يتفق في دلالته مع لفظ الذرية في ملمح الخروج والانسلال والظهور، كما أنه يحمل دلالة الاتصال التي تدل على أن الابن ينسل من الأب والأب ينسل من الجد، ومن هذا قالوا سلسلة النسب [1].

٢-٣ النسلُ: يقال لولد الإنسان نسل من باب إطلاق المصدر على المفعول كالخلق في معنى المخلوق، يأتي اللفظ للواحد والجمع، تقول نسل الرجل ولده نسلا أنجبه، ونسل الولد ينسل نسلا ولد، وتناسل القوم إذا كثر أولادهم، واللفظ مأخوذ من النسل بمعنى السقوط بسرعة من قولهم نسل وبر

---

(1) اللسان سلسل انظر ص ١٦٠ من الدراسة.

البعير وريش الطائر، ونسل ثوب الرجـل سـقط والنسـيل والنسال اسم لما يسقط من الوبر والريش والصوف، والنسل بفتح السين اللبن يخرج بنفسه من الإحليل، ولنسـيل العسـل المذاب [١]، جاء اللفظ بدلالة ذرية الإنسان في قوله تعـالى: ثُم جعلَ نَسلَه مِن سلاَلَةٍ من مـاءٍ مهـينٍ [السـجدة: ٨]، وقوله تعالى: وإِذَا تَولى سعى فِي الأَرضِ لِيفْسِد فِيها ويهلِك الْحرثَ والنسلَ [البقرة: ٢٠٥].

نجد اللفظ يشتجر في أصله الاشتقاقي بالنسلان أو النسل أي الإسراع في المشي من قولهم نسل ينسل نسلا ونسلانا [٢] ومن ذلك قوله تعالى: وهم من كُل حدبٍ ينسِلُون [الأنبياء: ٩٦] أي يخرجون بسرعة وجاء في الحديث أنهم شكوا إلـى رسول ا الضعف فقال عليكم بالنسل وفي روايـة علـيكم بالنسلان أي الإسراع في المشي [٣].

---

(١) اللسان نسل.

(٢) اللسان نسل.

(٣) النهاية ٥/ ٤٩ أبو حيان ٢/ ١٠٨.

وكأن الجماعة العربية قد أطلقت هذا اللفظ بمعنى ولـد الرجل بمعنى خروج النطفة بسرعة من ظهر الأب وسـقوط الجنين من رحم الأم.

٢-٤ النجلُ: استعملت الجماعة العربية اللفظ بمعنى ولد الإنسان، فقالت نجل به أبوه ينجل نلاج ونجله ولده، والجمع نجال ومن ذل قول الأعشي [١]:

أنجب أيـ ـأم والده به إذ نجلاه فنعم ما نجلا

جاء في حديث الزهري: كان له كلبة صائدة يطلب لهـا الفحولة، يطلب نجلها، أي ولدها، ومن ذلك قول جرير [٢]:

أبوك عطاء الأم الناس كلهـم

تُقبح من شيخ وقُبحت من نجل

واللفظ مأخو ذمن النجل بمعنى النز الذي يخـرج مـن الأرض، أي الماء الذي يظهر منها وقيل: إنه مـأخوذ مـن النجل بمعنى الشق لقولهم نجات الأرض شـققتها للزراعـة، وجاء في الحديث «ونتخذ السـيوف المناجـل» [٣] أراد أن

---

(١) اللسان نجل.

(٢) النقائض ١/ ٧٥.

(٣) النهاية ٥/ ٢٣.

الناس يتركون الجهاد ويشتغلون بالحرث والزراعة، ويشتجر اللفظ بدلالات أخرى مثل النّجل بمعنى الرمي، تقول نجله أي رماه، وبمعنى الاستخراج تقول نجله أي استخراجه، وبمعنى القطع تقول نجله أي قطعه أو شقه [1].

كما نجد اللفظ يشتجر في أصله الاشتقاقي بألفاظ أخرى مثل الإنجاب بمعنى الولادة، والنجابة بمعنى الفضل أو الكرم، والنجوم بمعنى الظهور [2]، وهي دلالات تتفق ومفهوم لفظ النجل الذي يشير إلى ولد الرجل الذي يخرج من صلبه ونشق رحم الأم عنه، وهو بهذا المعنى يرادف لفظ النسل وتفق في مفهومه مع لفظي السليل والذرية.

٢-٥ الولد: بصيغة فعل بمعنى مفعول، يطلق اللفظ على الذكر والأنثى للواحد والجمع، ويجمع اللفظ على أولاد وهم الفروع الصلبيون والمباشرون للرجل أو فروع أبنائه، أما فروع بناته فلا ينسبون إليه، بل ينسبون إلى غيره، وقد يكون الولد بالتبني أو الادعاء [3] فيقولون اتخذه ولدا من ذلك

---

(١) اللسان بخل.

(٢) اللسان نجب ونجم.

(٣) انظر ص ١٦٩، ٢٩٤ من الدراسة.

قوله تعالى: أَكْرِمِي مثْواه عسى أَن ينْفَعنَا أَو نَتخِذَه ولَـدا [يوسف: ٢١].

واللفظ مأخوذ من قولهم ولـدت المـرأة تلـد ولادة أي وضعت جنينها الذي كان في بطنها، وقولهم أيضا ولد الرجل أي وضعت امرأته ولدا بعد الاتصال به [١]، وجاء اللفظ بهذا المعنى في القرآن الكريم بصيغتي المفرد والجمع في قولـه: لاَ تُضار والِدةٌ بِولَدِها ولاَ مولُود له بِولَدِهِ [البقرة: ٢٣٣]. وقوله تعالى: واخْشَوا يوما لا يجزِي والِـد عـن ولَـدِهِ [لقمان: ٢٣]، وقوله تعالى: والْوالِداتُ يرضِـعن أَولاَدهـن حولَين كَامِلَين [البقرة: ٢٣٣].

واستعملت الجماعة العربية أيضا لفظ الوليد [٢] للطفـل أو الصبي سمي بذلك لقرب عهده بالولادة، والأنثـى وليـدة والجمع ولائد، جاء اللفظ أيضا في القرآن الكريم بصـيغتي المفرد والجمع في قوله تعالى: أَلَم نُربك فِينَا ولِيدا ولَبِثْـتَ فِينَا مِن عمرك سِنِين [الشعراء: ١٨]، وقوله تعالى: ومـا لَكُم لاَ تُقَاتِلُون فِي سبِيل ا ِ والْمستَضـعفِين مِـن الرجـال

(١) انظر اللسان ولد.

(٢) اللسان ولد.

والنساءِ والْوِلْدان [النساء: ٧٥]، كما استعملت أيضـا لفـظ المولود وجاء في قوله تعالى: ولاَ مولُود هو جازٍ عن والِدِهِ شَيَئًا [لقمان: ٣٣].

٢-٦ الابن: استعملت الجماعة العربية اللفظ لولد الرجل من الذكور، كما استعملت لفظ الابنة لولد الذكر من الإنـاث [1] والجمع أبناء وبنات، وهم الفروع الصلبيون والمباشرون للرج لن أو فروع أبنائه، أما فروع بناته فلا ينسبون إليه بل ينسبون إلى غيره ومن ذلك قول الشاعر:

بنونـا بنـو أبنائنا، وبناتنا

---

(1) يستعمل اللفظ الكل صغير يقوم الكبير على أمره، فيقـول الشـيخ للشاب يا بني، ويدعو المعلمون طلابهم بأبناءهم ويسمى الحـاكم رعيته بالأبناء.

كما يستعمل لفظ الابن مضافابدلالات جديدة مثل ابن الطين: آدم، وابن الحرام: مجهول النسب ابن الليل: اللـص، ابـن السـبيل: المسافر، ابن آوي: حيوان، ابن مخاض، وابن لبـون: مـن أولاد الإبل، كما يستعمل لفظ الابنة مضافا أيضا مثـل ابنـة الجبـل: الصدى، وبنت الشفة: الكلمة، وبنات الصدر: الهموم وبنات مخر: السحب، انظر، كريم حسان الدين التعبير الاصطلاحي ص ٢٧٥ ١ – ٧٩.

بنوهن أبناء الرجال الأباعد

ومن أقوالهم المأثورة للرجال «ابنك ابن بوحك يشـرب من صبوحك» [1] وقولهم للمرأة «وابنك من أدمي عقبيـك» [2] جاء اللفظ في القرآن الكريم بصـيغتي المفـرد والجمـع للمذكر في قوله تعالى: الَّذِين آتَينَاهم الْكِتَاب يعرِفُونَه كَمـا يعرِفُون َأبنَاءهم [الأنعام: ١٤٦]، وقوله تعالى:

وقوله تعالى: الْمالُ والْبنُون زِينَـةُ الْحيـاةِ الـدنْيا [الكهف: ٤٦] وبصيغتي المفرد والجمع للمؤنث فـي قولـه تعالى: ومريم ابنتَ عِمـران الَّتِـي َأحصـنَتْ فَرجهـا [التحريم: ١٢]، وقوله تعالى: يا َأيها النَّبِي قُـل لِّأَزواجِـك وبنَاتِك ونِساءِ الْمؤْمِنِين يـدنِين علَـيهِن مِـن جلَابِيـبِهِن [الأحزاب: ٥٩].

٢-٧ العيل: استعملت الجماعة العربية الأولـى اللفـظ بدلالة ولد الرجل والجمع عيال يقال عنده كذا وكذا عيلا أي كذا وكذا نفسا من العيال، يقولون أعال الرجل يعيل أي كثير عياله، عيل الرجل يعيل فهو معيل أيضا، واللفظ مأخوذ مـن

---

(1) الميداني ١/ ١٧٦.

(2) الميداني ٣/ ٤٢٤. انظر ص ١٦٨ من الدراسة.

قولهم عال الرجل يعول أولاده إذا قام بما يحتاجون إليه مـن قوت وكسوة وغيرهما، وفي حديث النفقة ابدأ بمن تعول أي بمن تلزمك نفقته من عيالك، وقيل إنه مأخوذ من قولهم عال الرجل علية إذا افتقر ومنه العائل أي الفقيـر [1] ويبـدو أن الجماعة العربية قد لمحت أن ثمة علاقة بين الولد والفقـر، وقد يدل على هذا ما أشار إليه القرآن الكريم بقوله تعـالى:

ولاَ تَقْتُلُوا َأولاَدكُم من ِإمـلاَقٍ نحـن نَـرزقُكُم وِإيـاهم [الإسراء: ١٧]، كما نجد في شعرهم ما يؤكد هذا المعنى في مثل قول الهذلي [2]:

يلطم وجه حنَته إذا ما تقـول تلفتن إلى العِيال

وقول آخر:

أر شُجـاع البطن قـد تعلمِينَه

وأوثُر غيري من عيالك بالطعمِ

كما نجد اللفظ يشتجر في أصله الاشتقاقي بدلالة العجز من قولهم عاله الشيء يعليه عيلا إذا أعجزه، وكأن الجماعة العربية قد تصورت صاحب العيال فقيرا عاجزا.

---

(١) اللسان عيل.

(٢) شرح أشعار الهذليين ١/ ٣١٩، ٣/ ١٢٠٠.

٢-٨ الضِّنْو: بالفتح والكسر ولد الرجل، وبالهمز أيضا الضنء بالفتح والكسر، قالوا ضنت المرأة تضني ضنى كثر ولدها. وامرأة ضانية كثيرة الولد.

واللفظ مأخوذ من الضن وهو ما تختصه وتضن به أي تبخل لمكانه منك وموقعه عندك يقال فلان ضنى مـن بـين إخواني وضنتي أي اختص به وأضن بموجتـه، وقيـل: إن اللفظ مأخوذ من قولهم ضنى الرجل يضني ضنى إذا مرض مرضا شديدا [1] حتى نحل جسمه، وهكـذا نجـد أن اللفـظ يشتجر بدلالتي الاختصاص والمعاناة وهما دلالتـان تتفقـان ومفهوم لفظ الضنو بمعنى الولد لدى الجماعة العربية، كمـا يقترب هذا اللفظ بدلالته من دلالة لفظ العيل.

٢-٩ العِقِب: بفتح العين وكسر القـاف أو سـكونها أي ولد الرجل الباقي بعده، قالت الرعب: لا عِقِب له أي ليس له ولد، يقولون أعقب الرجل إذا مات وترك عقبـا أي ولـدا، ويقال له ثلاثة أولاد، أعقب منهم اثنان أي تركا عقبا، ومنـه قوله تعالى: وجعلَها كَلِمةً باقِيةً فِي عقِبِهِ لَعلهم يرجِعـون

([1]) اللسان ضنأ وضنو لاحظ قولهم في العامية المصرية الضنا غـالي ويا ضنايا انظر هامش ٦ ص ٢١٣ من الدراسة.

[الزخرف: ٢٨] أي من عقب إبراهيم أي لا يزال من ولـدي من يوحد ا .

واللفظ مأخوذ من قولهم أعقب هذا ذاك إذا ذهب الأولى وصار الآخر مكانه، وعقب كل شيء آخره، من ذلك قـولهم جاء في عقب الشهر أي آخره أو بعده [١]، وجاء في الحديث ما كانت صلاة الخوف إلا سجدتين إلا أنها كانت عقبـا» أي تصلي طائفة بعد طائفة فهم يتعاقبون والمعقب منكل شـيء، ما جاء عقيب ما قبله وعلى ذلك يكون عقب الرجـل ولـده الذين يتلونه ويعقبونه [٢].

٢-١٠ الخلَف: بفتح اللام النسل الصالح الذي يأتي بعد الرجل، وبسكون اللام النسل الطالح، واللفـظ مـأخوذ مـن الخلف بمعنى ما استخلفه من شيء [٣]، وفي حديث الـدعاء «اللهم أعط كل منفق خلفا» أي عوضا أي أبدله بمـا ذهـب منه، يقال للرجل إذا ذهب ما يخلفه من المال والولد أخلـف

---

(١) اللسان عقب.

(٢) الهاية ٣/ ٢٦٧ نظر أيضا جمهرة أنساب قريش ٥٦، ٥٩، ٦٠.

(٣) اللسان خلف.

ا عليك، وإذا ذهب ما لا يخلفه غالبا كالأب والأم يقـال [1] له: خاف ا عليك، ومن هذا القبيل قولهم: خلـف الرجـل الرجل إذا جاء بعده، ومن ذلك قوله تعالى: وقَالَ موسـى لأَخِيهِ هارون اخْلُفْنِي فِي قَومِي وأَصلِح [الأعراف: ١٤٢]، وقولهم جاس خاف فلان أي بعده، والخاف نقيض قدام.

الخَلْف بسكوناللام كما أشرنا كل من يجئ بعـدك مـن النسل الطالح من ذلك قوله تعالى: فَخَلَفَ مِن بعدِهِم خَلْـفٌ أَضاعوا الصلاَةَ واتبعوا الشهواتِ [مريم: ٥٩] وقول لبيد:

ذهب الذيـن يعاش في أكنافهم

وبقيت في خَلْف كجلد الأجرب

نجد اللفظ يشتجر في أصله الاشتقاقي بدلالات أخـرى مثل الخِلفة بكسر الخاء بمعنى الثمر الذي يخرج بعـد آخـر كثير، أو بمعنى ما ينبت بعد النبات المتشهم، كأن النسل بهذه الدلالة خروج ثمر جديد من ثمر قديم، ومن دلالات الخلفـة أيضا اختلاف الليل والنهار، من ذلك قوله تعالى: هو الَذِي جعلَ الليلَ والنهار خِلْفَةً [الفرقان: ٦٢]، ومن ذلك قـولهم:

([1]) النهاية ٢/ ٦٦.

بنو فلان خلفه أي شطره نصف ذكور ونصـف إنـاث [1].

نلاحظ أن لفظ الخلف يتفق في دلالة البعدية مع لفظ العقب.

رأينا هذه الألفاظ الواصفة لمفهوم العلاقة بين الأبـوين والأولاد الذي يتكون من دلالات النثر والانتشار فهم ينشرون بعدهما، والانسلال والظهور فهم ينسلون من صلب الرجـل ورحم المرأة، والاختصاص والمعاناة لمعاناة كل منهما فـي تربيتهم، والتعقيب والبعدية لأنهم يتلونهم بعد مماتهما، وإلـى جانب هذه الألفاظ الواصفة نجد ألفاظا أخرى عرفهـا نظـام القرابة تصور مفهوم العلاقة بين الأولاد والأبوين مثل البكر، والزكمة، والصيفي، والربعي، واليتيم، والعجـي، واللطـيم، والدعي، والربيب وغير ذلك من الألفاظ التي سنحدد دلالتها:

٣-١ البِكر: بكسر الباء، استعملت الجماعـة العربيـة اللفظ لأول ولد يولد للرجل ذكرا أو أنثى، مأخوذ من قـولهم بكر يبكر بكورا جاء في أول الوقت [2]، وبكر كل شيء أوله جاء في حديث الجمعة: «من بكر وابتكـر» أي مـن أتـى

---

(١) اللسان خلف.

(٢) اللسان بكر.

الصلاة في أول وقتها، وابتكر أدرك أول الخطبة وأول كـل شيء باكورته [1].

٣-٢ الزكْمة: بضم الزاي وسكون الكـاف، اسـتعملت الجماعة العربية اللفظ لآخر ولد للرجل ذكرا أو أنثى يقـول فلان بكر أبويه إذا كان أول ولد لهما، والزكمة بفتح الـزاي وسكون الكاف النسل [2].

٣-٣ الربعي: ول الرجل الذي ولد لـه فـي حداثتـه وشبابه، وأصل ذلك في الإبل، لأن ولد الناقة إذا نـتج فـي الربيع كان أقوى منه إذا نتج في الصيف، ويقال للرجـل إذا ولد له في شبابه: قد أربع، تشبيها بربعيـة النتـاج وولـده ربيعي، ومن ذلك قولهم [3]:

إن بني صبية صيفيون أفلح من كان له ربعيون

٣-٤ الصيفي: ولد الرجل الذي ولد لـه فـي الكبـر، يقولون أصاف الرجل يصيف أصافة فهو مصـيف إذا لـم

([1]) النهاية ١/ ١٤٨.

([2]) اللسن زكم.

([3]) اللسان ربع الميداني ١٢١/١.

يوالده حتى يسن ويكبر وولده صيفي تشبيها بصـيفية نتـاج الإبل [1].

٣-٥ اليتيم: الولد الذي فقد أباه قبل البلوغ، ويدل علـى ذلك قوله تعالى: ﴿ولاَ تَقْربوا مالَ الْيتيمِ إِلا بِالتِي هِي أَحسن حتى يبلُغَ أَشُده﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقد يطلق الفظ عليه مجازا بعد البلوغ أيضا. جاء في الحديث «تستأمر اليتمية في نفسها فإن سكتت فهو إذنها»، أراد اليتيمة البكر البالغة التي مـات أبوها قبل بلوغها، وقيل إن المرأة لا يزول عنها اسم اليتيم ما لم تتزوج فإذا تزوجت ذهب عنها [2].

واللفظ مأخوذ من اليتم بالضم والفتح بمعنـى الانفـراد فكأن الصبي قد انفرد عن أبيه وسميت الدرة التي لا مثيل لها باليتمية لانفرادها، وقيل: إن اليتيم مأخوذ مـن الغفلـة، لأن الصبي يتغافل عن بره، وقيل: إن اليتيم أيضا مـأخوذا مـن الإبطاء لأن البر يبطئ إليه [3].

---

[1] اللسان صيف الميداني ١/ ١٢١.

[2] النهاية ٥/ ٢٩٢.

[3] اللسان يتم وانظر أيضا البحر المحيط ١/ ٢٨١.

٣-٦ العجِم: الولد الذي فقد أمه، مـأخوذ مـن قـولهم عجت الأم ولدها تعجوه عجوا، إذا أخرت مواقيت رضاعته، وقيل داوته بالغذاء حتى ينهض، وقيل: إن العجو والعجـوة والمعاجاة أن لا يكون للأم لبن يروي طفلها فتعاجيه بشـيء آخر تعلله به ساعة أو بلبن غيرها، والعجي نم الحيوان الذي تموت أمة فيرضعه صاحبه بلبن غيرها، ولهذا يقـال للولـد الذي يغذى بغير لبن أمه عجي [١] وجاء في الحديث: «كنت يتيما ولم أكن عجيا» [٢]، قال ابن سيده: العجي من الناس من فقد أمه والأنثى عجية.

٢-٧ اللطيم: الولد الذي فقد أبويه، واللفظ مأخوذ مـن اللطم [٣] أي ضرب الخدين براحة اليدين، وكأن اليتـيم قـد يتعرض للضرب عى خديه بعد فقد أبويه اللذين يحميانه.

٣ -٨ الربيب: ولد امرأة الرجل من غيـره، والأنثـى ربيبة، واللفظ مأخوذ من قولهم ربةه يربه ربا، رببه تربيبـا بمعنى حفظه ورعاه ليبلغ كماله أو ملكه، فهومربوب وربيب

([١]) اللسان عجو.

([٢]) النهاية ٣/ ١٨٨.

([٣]) اللسان لطم لاحظ قولهم في العامية المصرية فلان متلطم.

[1]، يقول أبو حيان في تفسير قوله تعالى: ونَادى نُوح ربه فَقَالَ رب ِإن ابنِي ِمن َأهِلي [هود: ٤٥] هذا دليل على أنه ابنه من صلبه، وقيل: إنه لم يكن ابنه من صلبه، وإنما كان ابن امرأته، وعلى هذا يكون ربيبه» [2]، جاء اللفظ في القرآن الكريم للمؤنث بصيغة الجمع في قوله تعالى: حرمتْ علَيكُم ُأمهاتُكُم وبنَاتُكُم...... وربائِبكُم اللاتِي فِي حجورِكُم من نسائِكُم اللاتِي دخَلْتُم ِبهِن [النساء: ٢٣]، وفي حديث ابن عباس إنما الشرط في الربائب أي بنات الزوجات من غير أزواجهن الذين معهن [3].

٣-٩ الدعى: أو المدعي أو المتبني وهو الولد الذي تبناه الرجل أي اتخذه ابنا، مأخوذ من الدعوة بكسر الدال في النسب لأن الدعوة بفتح الدال في الطعام فالدعى هو الذي ينسب ويعزي لغير أبيه والجمع أدعياء [4]. وقد كان الجماعةالعربية تأخذ بهذا العرف في نظام القرابة حتى أبطله

---

(1) اللسان ربب.

(2) البحر المحيط ٥/ ٢٢٥.

(3) النهاية ٢/ ١٨٠.

(4) اللسان دعو.

الشرع الإسلامي، جاء في الحديث: «لا دِعوة فـي الإسـلام بكسر الدال أي أن ينسب الإنسان لغير أبيـه وعشـيرته [1]، وفي قوله تعالى: وما جعلَ أدعِياءكُم أبنَاءكُم ذَلِكُـم قَـولُكُم بِأَفْواهِكُم [الأحزاب: ٤]، وقد تكـررت الأحاديـث لتؤكـد إبطال هذا العرف، ومنه الحديث: «ليس من رجل ادعى إلى غير أبيه وهو يعلمه إلا كفر» وفي حديث آخر: «فالجنة عليه حرام»، وفي رواية أخرى فليس منا، ومنه حديث علي بـن الحسين المستلاط لا يرث ويدعى له ويدعى به، المسـتلاط المستلحق بالنسب ويدعي له: أي ينسب إليه [2] [3]، فيقـال: فلان بن فلان ويدعي به أي يكنى فيقال هو أبو فلان ومـع ذاك لا يرث لأنه ليس ولدا حقيقةً.

٣-١٠ الأبتر: [4] الرجل الذي لا ولد له، مـأخوذ مـن قولهم بتر الشيء استأصله قطعا، أو بترت الشيء قطعته قبل

---

(١) النهاية ٢/ ١٢١.

(٢)النهاية ٢/ ١٢١.

(٣) استعملت الجماعة العربية تعبيري ابن الصب وابن البوح للإشـارة إلى ابن الرجل الحقيقي انظر ص ١٦٩ وص ١٩٤، ٣٤١.

(٤) اللسان بتر.

الإتمام، أو قطع ذنب الحيوان، والأبتـر الحيـوان مقطـوع الذنب، وأطلق اللفظ على الإنسان جاء في قوله تعـالى: ﴿إِن شَانِئَكَ هو الأبتَر﴾ [الكوثر: ٣] نزلت الآية في العـاص بـن وائل عندما دخل على النبي ﷺ وهو جالس فقال: هـذا هـو الأبتر أي الذي لا عقب له.

٣-١١ العاقر: المرأة التي استعقم رحمها، أي التـي لا تلد وقد يستعمل اللفظ للرجل الذي لا يولد له.

اللفظ مأخوذ من العقر بمعنى قطع رؤوس النخل فتيبس، أو عقر أي قطع قوائمها، قالوا: عقرت المرأة تعقـر عقـرا فهي عاقر أي انقطع ولداه أو نسلها [١]، وجـاء اللفـظ فـي القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قَالَ رب أَنى يكُون لِي غُلاَم وقَد بلَغَنِي الْكِبر وامرأَتِي عـاقِر﴾ [مـريم: ٨] وجـاء فـي الحديث: «لا تتزوجن عاقرا فإني مكاثر بكم» [٢].

لا تزال علاقة الرجل بالمرأة تولد لنا المزيد من الألفاظ التي عرفها نظام القرابة، ومن هذه الألفاظ التي تشـير إلـى

---

(١) اللسان عقر.

(٢) النهاية ٣/ ٢٧٢، ٢٧٣.

علاقة الأولاد بعضهم ببعض مثل الأخ، الشقيق، الصنو، ابن العين، وابن العلة، وابن الخيف.

٤-١ الأخ: استعملت الجماعة العربية اللفظ لكـل مـن يشارك الآخر في الولادة من الأبوين أو من أحـدهما، كمـا استعملت اللفظ أيضا لكل من يشارك الآخري، في الرضاع، والأنثى أخت [١]، ومنه قوله تعالى: وإن كان رجلٌ يـورثُ كَلالَةً أَوِ امرأَةٌ ولَه أَخٌ أَو أُخْتٌ فَلِكُلِ واحِدٍ منْهما السـدس [النساء: ١٢]، وجمع الأخت أخوات، ومنـه قولـه تعـالى: حرمتْ علَيكُم أُمهاتُكُم وبنَاتُكُم وأَخَـواتُكُم [النسـاء: ٢٣]، وجمع الأخ الإخوان ذهب بعض اللغويين إلى أن لفظ الإخوة كثيرا ما يستعمل في الولادة أو النسب أو لفظ الإخوان كثيرا ما يستعمل في المشاركة والمشابهة في الأمر، ولكن قد جاء عكس ذلك في القرآن الكريم، فقد جاء لفظ الإخـوة بمعنـى المشتركين في دين واحد في قوله تعالى: إِنمـا الْمؤْمِنُـون

---

(١) استعملت العربية كلمة أخ بدلالة الذي يشارك الآخر فـي القبيلـة والصداقة والدين والمهنة، واللفظ مضافا بدلالات مختلفة مثل أخو الفراش: المريض أخو الرغائب: المعطاء. انظر كـريم حسـان الدين التعبير الاصطلاحي ٢٨٠. انظر ص ٢٧٠ من الدراسة.

ِإخْوةٌ فَأَصلِحوا بين َأخَويكُم [الحجرات: ١٠] وجـاء لفـظ الإخوان بمعنى المشتركين في الولادة لأبوين في قوله تعالى:
لاَ تَتخِذُوا آباءكُم وإِخْوانَكُم َأوِليـاء ِإنِ اسـتَحبوا الْكُفْـر [التوبة: ٢٣].

قد قيل إن الأخ سمي أخا لأن قصده هو قصد أخـيهن مأخوذ من قولهم وخى يخي وخيا، إذا توجه لوجـه محـدد، وقالوا وخيت وخيك أي قصدت قصدك، تقول آخي الرجـلُ الرجلَ مؤاخاة وواخاه أيضا، كقولك آسيت وواسيت فقلبـت الهمزة واوا، وكأن الأخ بهذا المعنى من اشترك مع الآخـر في القصد والهدف. نجد اللفظ يشتجر في أصـله الاشـتقاقي بألفاظ أخرى مثل «لأخيه وهي عروة تشـد بهـا الدابـة»، والأخية بمعنى الحبل الذي تشد به الخيمة أو عرف الشجرة، ونجد في هذا دلالتي الارتباط والشد المتمثلين فـي علاقـة الأخوة [١].

٤-٢ الشقيق: [٢] استعملت الجماعة العربية اللفظ بدلالة المشارك للآخر في الولادة من الأبوين، واللفظ مأخوذ مـن

---

(١) اللسان رخو، وخى.

(٢) اللسان شقق.

الشق وهو القطع لنصفين طولا، تقول شققت الشي نصـفين، فهذا شقيق ذاك، ويقال لكل واحد منهما شـقيق، جـاء فـي الحديث «اتقوا النار ولو بشق تمرة»، أي نصف تمرة، وجاء في الحديث أيضا: «النساء شقائق الرجـال» أي نظـائرهم وأمثالهم في الأخلاق والطباع كأنهن شـققن مـنهم، أو لأن حواء خلقت من ضلع آم، وعلى ذلك قالوا شـق الرجـل أو شقيقه، والجمع أشقاء المشترك مع الآخر في الولادة لأبوين، وقد جاء في الحديث: «أنتم إخواننا وأشقائنا» [1].

٤-٣ الصِنو: بكسر الصاد استعملت الجماعة العربيـة اللفظ بدلالة الشقيق والأخت صنوة والجمع أصناء، وصنوان، جاء في الحديث: «العباس صنو أبي» أي شقيقه [2].

واللفظ مأخوذ من الصنو بمعنى الأصـل الواحـد، أو المثل، وأصل ذلك في النخل إذا طلعت نخلتان أو ثلاث مـن عرق واحد، يقال لكل واحدة منها صنو، والاثنتان صـنوان والجمع صنوان. ولا يسمى الشيء صنوا حتى يكـون معـه

([1]) النهاية ٢/ ٤٩٢.

([2]) النهاية ٣/ ٥٧.

آخر يماثله ويشابهه [1]، ومن ذلك قوله تعالى: وجناتٌ من أَعنَابٍ وزرع ونَخِيلٌ صِنْوان وغَير صِـنْوانٍ يسـقَى بِمـاءٍ واحِدٍ [الرعد: ٤]، وقد استعملت الجماعة العربية اللفظ في قرابة البشر، فقالت للأخ شقيق صنو لأن كل واحـد منهمـا صنو صاحبه أي مثله، ويقال لشقيق الأب أيضا صنو.

٤-٤ ابن العين: استعملت الجماعة العربية اللفظ بدلالة الأخ المشارك للآخر في الولادة من الأبوين، قيل سمي أولاد الأبوين ببني الأعيان لأنهم من عين واحدة، أي أب واحد وأم واحدة، وقيل إنما اللفظ مأخوذ من قولهم عين الشيء بمعنـى خياره، والأعيان هم أشراف القوم، وقد يكون اللفظ مشتقا من العين بمعنى نبع الماء، وكأن الإخوة الأعيان بهذا المعنى قد انحدروا من نبع واحد [2] جاء اللفظ في حـديث علـى: «إن أيعان بني الأم يتوارثون دون بني العلات».

---

(١) اللسان صنو.

(٢) اللسان عين.

يقول ابن الأثير: الأعيان: الإخوة لأب واحد وأم واحدة، مأخوذ من عين الشيء وهو النفيس منه [1]. والأم هنا أظهر ما يترجح به بنو الأعيان على بني العـلات فـي أحقيـتهم للميراث، لأن الأم الواحدة تقرب والأمهات المختلفات يفرقن.

ابن الخيف: استعملت الجماعة العربية اللفظ بدلالة الأخ المشارك للآخر في الولادة من الأم يقال هم أخوة أخياف أي أمهم واحدة وآباؤهم مختلفون، وقيل إن اللفظ مـأخوذ مـن الخيف، وهو أن تكون إحدى عيني الرجل زرقاء، والأخرى سوداء [2]، وفي حديث صفة أبي بكر أنه كان أخيف بني تيم [3]، وقيل: إن اللفظ مأخوذ من الخيف بمعنى الاختلاف. من ذلك قولهم الناس أخياف أي مختلفـون لا يسـتوون، سـمى الإخوة الأخياف بذلك لأنهم من أخلاط الرجال لا من رجـل واحد والأخياف الأخلاط [4].

---

(1) النهاية ٣/ ٣٣٣ انظر أيضا العذب الفائض ١/ ٧٦ شرح السراجية ص ٧٢.

(2) اللسان خيف.

(3) النهاية ٢/ ٩٣.

(4) شرح السراجية ٧٢ العذب الفائض ١/ ٨٦.

ابن العلة: استعملت الجماعة العربية اللفظ بدلالـة الأخ المشارك للآخر في الولادة من الأب، يقال هم بنو العلات أي أبوهم واحد، وأمهاتهم مختلفات. من ذلك قول الشاعر [1]:

أفي الولائم أولاد لواحدةٍ   وفي العيادة أولاد لعلاتِ

يصور لنا الجـاحظ مـا بـين أولاد العـلات قـائلا: «والكلمات تقلق وتنفر وتتنابذ، وتتخاصم كأولاد العـلات»، وقيل: إن اللفظ مأخوذ من العلل بمعنى الشر الثاني يقولـون عل الرجل إبله إذا سقاها ثانية، سميت المرأة الثانية للرجـل علّة لأنه تزوجها على أولى كانت قبلها، فأهل ثم عـل مـن زوجته الثانية كأنه يشرب للمرة الثانية على التشـبيه، وقـد يكون اللفظ مأخوذا من العِلة بكسر العين بمعنى الحدث الذي يشغل الرجل عن حاجته ويصرفه عنها، وكأن الزوجة الثانية شغلت الرجل عن الأولى وصرفته عنها، أو قد يكون مأخوذا من العِلّة بمعنى المرض [2]، وكأن المرأة الثانية تصبح علـة للأولى وتتفق هذه الدلالة مع لفظ الضرة الذي يشير إلى مـا يكون بين الزوجات المختلفات للرجل الواحـد مـن جفـاء

---

(1) اللسان علل، البيان ١/ ٦٦.

(2) اللسان علل.

وبغض يقولون هما أخوان من علة وهما ابنا علة، جاء في الحديث: «الأنبياء أولاد علات» [1] أي أن إيمانهم واحد وشرائعهم مختلفة، على أساس أن الانتساب يكون للأب.

ابن أُم: استعملت الجماعة العربية هذا اللفظ كثير للأخ الشقيق، ومن ذلك قول عبد الرحمن بن الحكم لأخيه مروان [2]:

ورب ابن أم زائد غير ناقص

وأنت ابن أم ناقص غير زائد

وقول. متمم بن نويرة في رثاء أخيه مالك بن نويرة [3]:

وفقد بني أم تولوا فلم أكن

خلافهم أن أستكين وأضرعا

يقول أبو حيان في تفسيره لقوله تعالى على لسان موسى لأخيه هارون: قَالَ ابن أُم إِن الْقَوم استَضعفُونِي وكَادوا يقْتُلُونَنِي [الأعراف: ١٥٠] ناداه نداء استعطاف وترفق وان شقيقه، وهي عادة العرب تتلاطف وتتحنن بذكر الأم، ما قال

---

(1) النهاية ٣/ ٢٩١.

(2) شرح نهج البلاغة ٦/ ١٥١.

(3) جمهرة أشعار العرب ٢٩٤.

يا ابن أمي ويا شقيق نفسي، وقيل إنه قال ذلـك لأن أمهمـا كانت مؤمنة وأبوهما كان مقطوعا عن القرابة بالكفر، كمـا قال ا تعالى لنوح عن ابنه: ﴿إِنه لَيس مِن أَهلِـك﴾ [هـود: ٤٦]، وقيل: إنه لما كان حق الأم أعظم فقد ذكره بحقهـا [1] ويذهب بعض الباحثين إلى أن تعبير أم قد وجد عند الساميين دون غيرهم ومن بينهم اليهود القدامى الذين رافقوا موسـى عليه السلام في رحلته من مصر إلى أرض كنعان، ما نجـد النسب للأم يتردد كثيرا في الأساطير القديمـة والكنعـانيون والفينيقيون يعبرون في ملامحهم عن ارتباطهم القوي بـالأم من خلال ذكر إخواتهم لبني أمهم» [2].

ثالثا: الألفاظ الواصفة لعلاقة الأولاد بالأقارب: سبق أن أشرنا في حديثنا عن القرابـة ومفهـوم العصـبية إلـى أن الجماعة العربية قد ورثت نظامي الخئولة والعمومـة عـن طور الأمومة الذي مرت به الجماعة العربية حيث كان شقيق الأم يقوم بدور الأب، ومن هنا كانت الخئولة في رأي بعض

---

(1) انظر البحر المحيط ٤/ ٢٩٥.

(2) د. مريم البغدادي الأمومة في الأسطورة والملحمة مجلة الدراسات الشرقية ص ٤٤ العدد الثاني يوليو ١٩٨٤.

الباحثين من بقايا العرف الأمي الذي ينسب فيه الولد لأمـه، ولذلك نجد أن العربية تميز بين أسـرتي الأم والأب بلفظـي الخال والعم وهو أمر لا تعرفه كثير من المجتمعـات التـي تجعل أسرتي الأم والأب على درجة واحدة، فبينما تسـتعمل العربية ألفاظا الخال والعم وابن الخال والعـم، نجـد لغـات أخرى مثل الإنجليزية والفرنسية والألمانية تسمى الخال والعم بلفظ واحد هو Uncle وتسمى الخالة والعلة بلفظ واحد هـو Aunt [1]. وتسمى ابن الخال وابن العم بلفـظ واحـد هـو Cousin.

---

(1) يعود لفظ Uncle في اللغات الأوروبية إلـى الأصـل اللاتينـي Avunculus بمعنى الخال ثم أطلق اللفظ فيما بعد ليشمل الخـال والعم معا، كما يعود لفظ Cousin في اللغـات الأوروبيـة إلـى الأصل اللاتيني Consobbrinus بمعنى ابن الأخت ثـم أطلـق اللفظ فيما بعد ليشمل ابن أخت الأم وابن أخت الأب معان ولعـل هذا يشير إلى مرحلة الأمومة التي مرت بها المجتمعات الإنسانية التي كانت تحتل فيها أسرة الأم مكان الصدارة انظـر ص ١٠٤ وما بعدها من الدراسة.
انظر أيضا جرجي زيدان أنساب العرب القدماء ٤٣.

١-١ الخال: أخو الأم والجمع أخوال والأنثـى خالـة والجمع خالات واللفظ قد يكون مأخوذا من الخـول بمعنـى التعهد وحسن الرعاية [1]، جاء في الحديث: «كان الرسـول ﷺ يتخولنا بالموعظة» أي يتعهدنا ن ومن ذلك الخائل المتعهد للشيء والمصلح له والقائم به، يقولون فلان يخول على أهله وعياله أي يرعى عليهم [2]. جاء اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: وبنَاتِ عمك وبنَاتِ عماتِك وبنَاتِ خَالِك وبنَاتِ خَالاَتِك اللاتِي هاجرن معك [الأحزاب: ٥٠].

سبق أن ذكرنا أن الجماعة العربية قد اختلفت بالخئولـة حتى قالت: اللبن أحد اللحمين والخال أحد الأبوين، وعـرق الخال لا ينام، كما قالت تباعدت العمة من الخالة ومن ذلـك قولهم [3] [4]:

أتيت خالاتي فأضحكنني   وأتيت عماتي فأبكينني

---

(١) النهاية ٢/ ٨٨.

(٢) اللسان خول.

(٣) الميداني ١/ ٢٣١. والدرة الفاخرة ١/ ١٢٣.

(٤) انظر ص ١٩٦ من الدراسة.

تستعمل العربية التعبير المركب ابن الأخت للإشارة إلى ولد أخت الرجـل، بينمـا تسـتعمل الإنجليزيـة مصـطلح «Newphew» للولد و Niece للبنت.

١-٢ العم: أخو الأب والجمع أعمـام وللأنثـى عمـة والجمع عمات نجد اللفظ يشتجر في أصله الاشـتقاقي بلفـظ العميم وهو الطويل من الرجال والنباتات، والمعمـم بدلالـة السيد يلجأ إليه، تقول العرب: عمم الرجل إذا سود ذلك، لأن العرب قلانسهم العمائم، فكأن قولهم عمم بإزاء ما يقال فـي العجم توج، والعم الجماعة من الناس [(١)] أيضا، ويمكـن أن تستنتج من خلال هذه الألفاظ مفهوم العم في ذهن الجماعـة العربية بأنه الكبير والسيد الذي يتقوى به، جاء اللفـظ فـي القرآن الكريم بصيغة المؤنث في قوله تعالى: وبنَاتِ عمك وبنَاتِ عماتِك [الأحزاب: ٥٠]، كما جاء في الشعر ومـن ذلك قول المقنع الكندي:

وإن الـذي بيني وبـين بني أبـي

وبـني عمـي مخـتلـف جـدا

إذا أكلوا لحمـي وفرت لحومهم

---

(١) اللسان عمم.

وإن يهدموا مجدي بنيت لهم مجدا

استعملت الجماعة العربية التعبير المركب ابن الأخ للإشارة إلى ولد الأخ بينما نجد الإنجليزية تستعمل لفظا واحدا هو «Nephew».

١-٣ ابن الخال: استعملت الجماعة العربية في هذا التعبير المركب للإشارة إلى ابن شقيق المرأة الأم، والأنثى ابنة الخال [١] تقول العرب هما ابنا خالة [٢] أو دنية أي قريب النسب لأن كل واحد منهما يقول لصاحبه ابن خالتي ولا تقول هما ابنا خال لح لأن أحدهما يقول لصاحبه يا ابن الي. الآخر يقول يا ابن عمتي فهما رجل وامرأة. نلاحظ هنا أن العربية تستعمل تعبيرا مركبا للإشارة إلى هذه الدرجة من القرابة، بينما تستعمل اللغات الأوروبية مثل الإنجليزية لفظا واحدا هو Cousin للتعبير عن ابن الخال وابن العم [٣].

---

(١) اللسان خول.

(٢) اللفظ مأخوذ من قولهم لحت عينه إذا التصق جفناها واللحج الالتصاق كما يقولون مكان لحح ولاح أي ضيق انظر اللسان لحح ص ١٧٤ من الدراسة.

(٣) اللسان ولي انظر دلالة اللفظ ص ١٥٠ من الدراسة.

١- ابن العم: استعملت الجماعة العربية هـذا التعبيـر المركب للإشارة إلى أين شقيق الرجل الأب، والأنثـى ابنـة العم، تقول العرب، تقول العرب هما ابنا عم لح أو دنيـة أي قريب النسب، لأن كل واحد منهما يقول لصاحبه ابن عمـي، ولا تقول هما ابنا عمة لح لأن أحدهما يقول لصاحبه يا ابـن خالي والآخر يقول له يا ابن عمتي، وهما رجل وامرأة.

استعملت الجماعة العربية أيضا لفظ المولى بدلالة ابـن العم والجمع الموالي [1] جاء في شعر الهذليين:

رددنا إلى مولًى بنيها فأصحبت

يعد بها وسط النساء الأرامِـل

أي بعد أن قُتل زوجها صار بنوها إلى مواليهم أي أبناء عمهم.

وإذا كان نظام القرابة في الثقافة العربية قد ميـز بـين أسرتي الأب والأم بلفظي العم والخال وما يتولد عنهما مـن تعبيرات قرابية أخرى مثل ابن العم، والعمة، وابن الخـال، والخالة، فإننا لا نجد هذه التفرقة للتعبيـر عـن والـد الأب ووالدته، ووالد الأم ووالدتها، وإنما نجد لفظا واحدا هو الجد.

---

(1) شرح أشعار الهذليين ١/ ١٦١.

٢-١ الجد: هو والـد الأب أو الأم، والجمـع جـدود، والأنثى جدة وهي والدة الأب أو الأم والجمع جـدات، نجـد اللفظ يشتجر في أصله الاشتقاقي بألفاظ مثل الجد بكسر الجيم بدلالة الحظ والرزق، والعظمة. من ذلك قولهم جد في عينـه أي عظم، ومن ذلك الجدة بضم الجيم بدلالة الطريق، والجمع جدد [1]، كأن مفهوم الجد لدى الجماعـة العربيـة مـرتبط بالعظمة والتوقير وأنه طريق يرتبط فيه الإنسان بالنسب عبر الأب، ونلاحظ أن العربية تعبر عن هذه الدرجة من القرابـة بلفظ واحد، بينما تعبر بعض اللغات الأوروبية عنها بلفظيمن كما نجد في الإنجليزيـة grand-father للجـد grand – mother للجدة، وكما تعبر الفرنسية عن ذلـك بقولهـا Le beau – pére للجد La grand – mere للجدة.

يرتبط الجد في نظام القرابة بعلاقة قرابية مع ابن الابن، ونجد العربية تعرف عددا من الألفاظ الواصفة لهذه العلاقة. من هذه الألفاظ الحفيد، النافلة، السبط، الوراء.

٢-٢ الحفيد: ابن الابن والأنثى حفيدة.

يستجر اللفظ في أصله اشتقاقي بالحفد بمعنى الأعوان والخدم، كما يشتجر بقولهم حفد يحفد بمعنى أسرع وسعى اليك لمعاونتك، كأن مفهوم الحفيد لدى الجماعة العربية من يقوم

---

(1) اللسان جدد.

على خدمة الجد ورعايته [١]، جاء اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: وجعلَ لَكُم من أَزواجِكُم بنين وحفَدةً [النحل: ٧٢].

٢-٣ النافلة: ابن الابن واللفظ مأخوذ من قولهم نفله ينفله نفلا أعطاه، والنافلة ما كان زيادة على الأصل، ومن ذلك صلاة النافلة، والنافلة عطية التطوع، والنوفل الرجل كثير العطاء، وعلى ذلك يكون ولد الولد نافلة، لأن الأصل كان الولد فصار ولد الولد زيادة على الأصل [٢]. ومن ذلك قوله تعالى في قصة إبراهيم: ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة [الأنبياء: ٧٣] أي وهبنا لإبراهيم إسحاق فكان كالفرض له ثم كان يعقوب نافلة لأنه ولد الولد زيادة على الفرض لأن إسحاق وهب له بدعائه وزيد يعقوب تفضلا.

٣-٣ الوراء: ابن الابن مأخوذ من الوراء بمعنى الخلف، فكأن ابن الابن من يخلف الابن أي يأتي بعده [٣] ومن ذلك قوله تعالى: فَبشرنَاها بِإسحاقَ ومِن وراءِ إسحاقَ

---

(١) اللسان حفد.

(٢) اللسان نفل.

(٣) اللسان وراء.

يعقُوب [هود: ٧١] تنقل لنا بعض المصادر أن الشعبي أقبل ومعه ابن له، فقيل له: أهذا ابنك؟ فقال: هذا ابني من الوراء، يريد من ولد الولد، كما تنقل لنا سؤال ابن عباس عن رجـل من هذيل فقالوا له: مات وترك كذ وكذا من الولد، وثلاثة من الوراء [1].

٢-٤ السبطُ: ابن الابن والجمع أسباط وهم أولاد الأولاد [2] وقيل السبط ولد البنت، والحفيد ولد الابـن، جـاء فـي الحديث: «الحسن والحسين سبطا رسول ا » [3] لأنهما ولدا ابنته فاطمة، اللفظ مـأخوذ مـن السـبط بمعنـى الامتـداد والانبساط، فالسبط بفتح السين وسكون الباء الشـيء الممتـد الذي ليس فيه التواء ولا تعقد، وكأن الحسن والحسين رضي ا عنهما امتداد وصلة بـذريتهما لجـدهما رسـول ا ﷺ، وربما أخذ اللفظ من السبط بفتح السين والباء وهو ضرب من الشجرة ترعاه الإبل والجمع أسباط وواحده سبه.

---

(1) السجستاني الأضداد ٨٣ وأبو حيان البحر المحيط ٥/ ٢٤٣.

(2) اللسان سبط انظر ص ٢٠٦.

(3) النهاية ٢/ ٣٣٤.

رابعا: الألفاظ الواصفة لعلاقة الزوجين بالأصـهار: لا تزال علاقة الزواج تولد لنا المزيد مـن الألفـاظ الواصـفة للأفراد الذين يشكلون الشبكة المعقدة لعلاقات القرابـة، كمـا رأينا في الألفاظ الواصفة لعلاقة الزوجين، والألفاظ الواصفة لعلاقتهما بالأولاد، والألفاظ الواصفة لعلاقة الأولاد بالأقارب وأخيرا الألفاظ لعلاقة الزوجين بالأصهار.

١- الصهر: الرج من أهل بيت المرأة مثل: أبو المرأة أو أخوها أو مها، قالوا أصهر الرجـل إلـى عائلـة لان أي تزوج منهم فهم أصهاره، والمصاهرة على ذلك خلطة تشـبه القرابة يحدثها الزواج، واللفظ مأخوذ من الصهر بمعنى إذابة الشحم والحديد وغير ذلك وكأن الرجل بزواجه من المـرأة يذوب في قرابتها وأهلها أو تذوب هي في قرابته وأهله [١].

١-٢ الخَتَن: الرجل المتزوج من ابنة رجـل آخـر أو أخته، تقول خاتن الرجل الرجل إذا تـزوج إليـه [٢] وفـي الحديث «على ختن رسول ا ﷺ أي زوج ابنته [٣]. واللفـظ

([١]) اللسان صهر. انظر ص١٨٠ من الدراسة.

([٢]) اللسان ختن.

([٣]) النهاية ٢/ ١٠، ٣/ ٦٣.

مأخوذ من الختونة أو الخاتنة بمعنى التقـاء الخـاتنين بـين الرجل والمرأة. وقيل الأختان الأقـارب مـن قبـل المـرأة والأحماء الأقارب من قبل الرجل، الأصهار الأقـارب مـن الجانبين.

١-٣ الحمو: أبو الرجل أو أبو الزوجة والأنثى حمـاة: أم الرج أو أم الزوجة [1]، وقيل: إن الأحماء من قبل الرجل قط، وجاء في الحديث: «لا يخلون رجل بمغيبـة وإن قيـل حموها، ألا حموها الموت» [2] ونلاحظ أن اللفظ يشتجر في أصله الاشتقاقي بمفهوم الحماية والمحافظـة، نجـد بعـض اللغات الأوروبية تعبر عـن هـذه الدرجـة مـن القرابـة بالمصاهرة بالقانون في مقابل الحماية فـي العربيـة تقـول الإنجليزيـة mother in law, father in law للحمـاة والحمو، بينما تعبر الفرنسية عن هذه الدرجة مـن القرابـة بالجمال فنقول الأم الجميلة للحمـاة La belle mere والأب الجميل للحمو La beau pére.

---

(١) اللسان حمو.

(٢) النهاية ١/ ٤٤٨، انظر ص ٣٢٩ من الدراسة.

١-٤ الكَنةُ: امرأة الابن أو الأخ (١)، ورد اللفظ في حديث ابن عباس: «فجاء يتعاهد كنته» (٢) أي امرأة ابنه وعلى ما يبدو أن العداوة المستحكمة بين الكنة وحماتها قد عرفتها الجماعة العربية الأولى وسجلتها في هذا القول المأثور: (٣).

إن الحماة أولعت بالكنة وأولعت كنتها بالظنة

أي أن امرأة الرجل إذا سمعت أدنى كلمة قالت هذا عمل حماتي، كما يقول الآخر [٤].

وينظر مني إذا زرته بعيني حماة إلى كنة

١-٥ السلفُ: الرجل المتزوج من أخت الآخر والأنثى سلفه وهي المتزوجة من أخي الرجل وعلى ذلك فالسلفان الرجلان المتزوجان من الأختين والسلفتان المرأتان المتزوجتان من الأخوين، كل واحد منهما سلف لصاحبه

---

(١) اللسان كنن.

(٢) النهاية ٤/ ٢٠٦.

(٣) الميداني ١/ ١٦، المستقصي ١/ ٤٠٤.

(٤) أبو عبيد الأمثال ٣٥٤.

ولامرأة سلفة لصاحبتها [1]، ويذكر أبو حيان في تفسير قوله تعالى: كُلما دخَلَ علَيها زكَرِيا الْمِحراب وجد عِنْدها رِزقًا قَالَ يا مريم أَنى لَكِ هذَا [آل عمران: ٣٧]. أن زكريا وعمران كانا سلفين على أختين فولدت امرأة زكريا يحيى وولدت امرأة عمران مريم [2].

جاء في أحد مصادر الأدب أنه قد تزوج موسى بن الوجيه الحميري أخت أم الفضل زوجة يزيد بن المهلب، فأخذ يزيد موسى بتطليق امرأته وقال له: لا أرضى بمسالفتك وضربه حتى طلقها تحت السياط.

كما جاء اللفظ في قول الشاعر [3]:

معاتبة السلفين تُحسن مرة

فإن أدمنا إكثارها أفسد الحبا

١-٦ الظأب: استعملت الجماعة العربية اللفظ بدلالة السلف أيضا فقالت فلان ظأب فلان أي سلفه، وقالت تظأب،

---

(١) اللسان سلف.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٤٤٢.

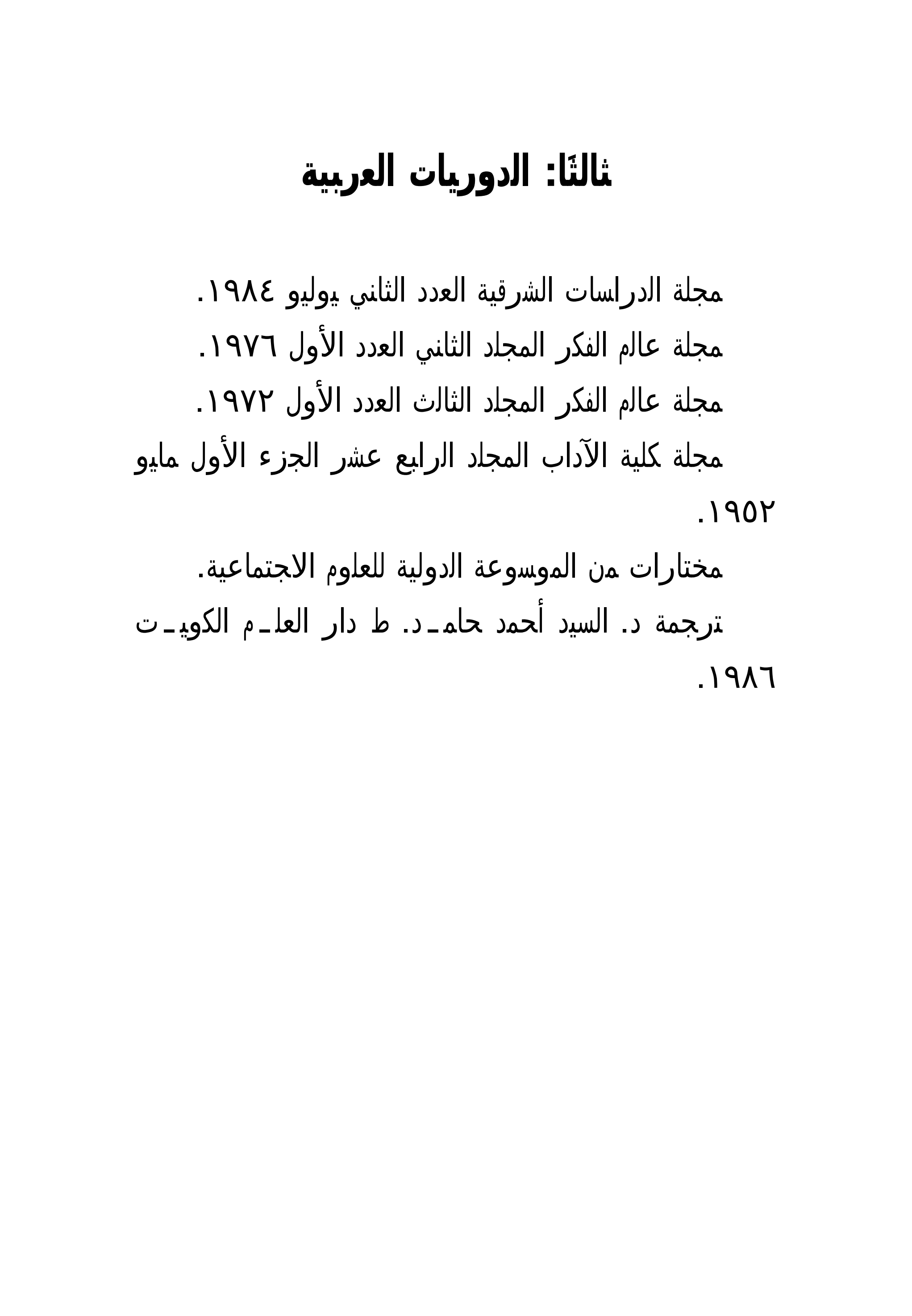
(٣) ابن هشام اللخمي المدخل لتقويم اللسان ص ٣٢٩، العيون والحدائق ٣/ ٤٩.

الرجلان تزوجا من الأختين، تظأبت المرأتان إذا تزوجتا من الأخوين [1].

وهكذا نجد أن علاقة الزواج تؤدي إلى تكوين شبكة من علاقات القرابة والمصاهرة لم تكن موجودة من قبـل بـين أفراد المجتمع من ناحية كما أنها تعمل على توسيع علاقـات المشاركة والتواصل فيما بينهم من ناحية ثانية، كما رأينا في هذا الفصل أن علاقة الزواج تؤدي إلى توليـد عـدد مـن علاقات القرابة والمصاهرة بين الزوجين من ناحية وبينهمـا وبين من ينجبانه من الأولاد من ناحية ثانية وبينهما وبين من يصهران إليهم من ناحية ثالثـة وبـين أولادهمـا وأقـارب وأصهار كل منهما من ناحية رابعة.

---

(1) اللسان ظأب.



ثالثًا: الدوريات العربية

مجلة الدراسات الشرقية العدد الثاني يوليو ١٩٨٤.

مجلة عالم الفكر المجلد الثاني العدد الأول ١٩٧٦.

مجلة عالم الفكر المجلد الثالث العدد الأول ١٩٧٢.

مجلة كلية الآداب المجلد الرابع عشر الجزء الأول مايو ١٩٥٢.

مختارات من الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية.

ترجمة د. السيد أحمد حامـد. ط دار العلـم الكويـت ١٩٨٦.

رابعا: المراجع الأجنبية

Badock, C,R,: Lévi-Straus Structuralism & Socklolgical Theory, London, ١٩٧٥.

Benedict, Ruth: patterns of Cugture, New York, ١٩٦١.

Bell, T, Roger: Sociolingurstics, Goal, Approaches & Problems, London, ١٩٧١.

Boas, Franz: Race, Language & Cluture, New York, ١٩٤٠.

De Saussure, F.: Course in General Linguisties Trans. By wadr Baskin, Glasgow, ١٩٧٢.

Dixon, R.B.: The Building of Culture , New York, ١٩٢٨.

Farber, L.k: Kinship Systems, New Youd, ١٩٨٣.

Firth, Reunond: Man &Culture, London. ١٩٥٧.

Elements of Social Organrzation, Boston, ١٩٦٣.

Francis, L. K.: Kinship and Culture, Chicago, ١٩٧١.

Gesenius, Wihelm: Hebräisches und Aramäsches Hanndwörter

Buch über das Alte Testament, Heidelberg. ١٩٦٢.

Goodnberg, Joseph: Language, Culture and Communicstion
Seleeted by Anuer Dil, California, ١٩٧١.
Halliday, M.K.: Language as Social Semiotics London, ١٩٧٩.
Haugen, Eomar: The Ecology of Language, Selected by Anwer Dil, California, ١٩٧٢.
Hiclerdon, Naney: Linguistid Anthropology, New York, ١٩٨٠.
Hudson, R.A.: Sociolinguisties, Cambridge, ١٩٨٠.
Humes, Dell: Language in Culture and Society, New York, ١٩٦٤.
: Foundation in Sociolinguistics, Philadelphia, ١٩٨٥.
John, T, Platt: The Docial Social Signigicance of Speech, New York, ١٩٧٥.
Kroeber, Alfred: An thropology Revised Edition, New York, ١٩٤٨.